

Universidad Autónoma de Madrid

Facultad de Filosofía y Letras

**Doctorado en Estudios Hispánicos: Lengua, Literatura, Historia
y Pensamiento**



**RÓMULO GALLEGOS: COMPROMISO INTELECTUAL Y
EXPRESIÓN LITERARIA**

TESIS DOCTORAL

Juan Zhang

DIRECTOR

Dr. Teodosio Fernández Rodríguez

Madrid

2020

Índice

Introducción	7
1. A modo de justificación.....	7
2. Estado de cuestión	13
3. Metodología y marco de investigación.....	18
Capítulo I. El intelectual y Rómulo Gallegos	23
1.1. ¿Qué es el intelectual?	24
1.2. El intelectual europeo	28
1.3. El intelectual hispanoamericano	30
2. Rómulo Gallegos, el intelectual	39
2.1. Una breve introducción de la vida y obra de Rómulo Gallegos	39
2.2. Gallegos en el mapa de la intelectualidad hispanoamericana.....	45
3. La figura y el compromiso intelectual en los artículos galleguianos.....	48
4. Rómulo Gallegos y la realización del compromiso intelectual	54
4.1. Gallegos como educador	55
4.2. Gallegos como político.....	58
4.3. Gallegos como escritor	64
Capítulo II. Desorientación y pérdida de la fuerza individual	69
1. Las constantes galleguianas y la fuerza desorientada.....	69
2. Reinaldo Solar: el mundo de las fantasías	71
3. Manuel Alcor: el pesimismo de la época.....	78
4. Antonio Menéndez: la aspiración mezquina personal	82
5. Marcos Roger: el pecado contra el ideal	87
6. La desorientación por la crisis de identidad	96
Capítulo III. Idiosincrasia nacional y desorientación colectiva	105
1. La idiosincrasia nacional en los ensayos galleguianos	106
2. El pueblo venezolano en las novelas de Gallegos	111
2.1. La imagen colectiva del pueblo	111
2.2. La inconsciencia colectiva de las masas populares	114
2.3. El fetichismo popular del hombre mesiánico	121

2.4. De la desorientación colectiva al caudillismo	132
2.5. La ceguera colectiva ante el sistema económico y la pérdida de los recursos naturales.....	138
Capítulo IV. La civilización y la barbarie	147
1. <i>Doña Bárbara</i> : la civilización de la ciudad y la barbarie del campo	147
1.1. La perspectiva positivista sobre la civilización urbana y la barbarie rural	148
1.2. La contraposición dialéctica de la civilización y la barbarie	161
2. <i>Canaima</i> : la civilización occidental y la barbarie indígena.....	170
2.1. La disputa clásica sobre la civilización europea y la indígena en América Hispánica	170
2.2. El enfrentamiento de la civilización forastera y la aborigen en <i>Canaima</i>	173
2.3. Las figuras anti-civilización	182
Capítulo V. La integración étnica y la unificación social	193
1. La realidad multirracial del pueblo venezolano	193
2. Las tres razas en las novelas galleguianas	196
2.1. El blanco.....	196
2.2. El negro	199
2.3. El indio	204
3. El mestizaje y su papel social.....	210
3.1. El mestizo venezolano.....	210
3.2. El mestizaje blanco-negro en Hilario Guanipa y Pedro Miguel	213
3.3. El mestizaje blanco-indio en doña Bárbara y Remota Montiel	220
3.4. Los aportes de las tres razas en el mestizaje.....	226
4. El papel de las mujeres en el mestizaje y la unión desigual	231
Capítulo VI. La constitución de la identidad nacional	241
1. La literatura y la fundación de la identidad nacional.....	242
2. La constitución de la nación venezolana en obra galleguiana.....	251
2.1. La falta del alma nacional en el pueblo venezolano	252
2.2. La fusión social en las novelas galleguianas	257
2.3. El fondo uniforme del alma nacional	264
3. La construcción de la identidad externa de Venezuela.....	274

Capítulo VII. Más allá del territorio venezolano	287
1. Gallegos y sus vivencias fuera del país	287
2. La presencia extranjera en el ciclo venezolano de Gallegos	294
2.1. Míster Danger: el conquistador imperialista	295
2.2. Davenport y los varados	298
2.3. Azcárate: el fundador de América	302
2.4. El forastero: un meteoro alumbrante	305
2.5. Los viajes al exterior	308
3. Cuba y <i>La brizna de paja en el viento</i>	312
3.1. La desorientación de la fuerza juvenil	313
3.2. La civilización y la barbarie	317
3.3. La integración étnica y social	318
3.4. El alma nacional	321
4. México y <i>Tierra bajo los pies</i>	323
4.1. La desviación de la fuerza revolucionaria	324
4.2. El alma dormida del pueblo campesino y su despertar.....	328
4.3. La civilización y la barbarie	331
4.4. La integración nacional	336
Conclusiones	341
Bibliografía	345
Fuentes primarias	345
Fuentes secundarias	346
Páginas de web	356
Anexos	357
Anexo I: Cronología de la vida y obra de Rómulo Gallegos.....	359
Anexo II: Lista de los cuentos de Rómulo Gallegos	365
Anexo III: Mapas de Venezuela	367

Introducción

1. A modo de justificación

El objeto de estudio de la presente tesis es la posición intelectual del venezolano Rómulo Gallegos y la expresión literaria de su compromiso social.

Este nombre no debería ser desconocido para quienes viven en la cultura hispánica. Es uno de los escritores más eminentes de Hispanoamérica en la primera mitad del siglo XX, y también es uno de los primeros, si no el primero, en llevar la creación novelística del Nuevo Mundo a la universalidad verdadera, a juzgar por los idiomas a que llegan a traducirse sus mejores novelas¹, el impacto que causan estas en el círculo cultural, y la dimensión de las críticas y los estudios sobre su vida y su obra.

En efecto, como aseveraba Donald Shaw, ilustre investigador de los estudios hispánicos, en un artículo publicado en 1970 con ocasión del aniversario del fallecimiento de Gallegos, era este el escritor hispanoamericano que había atraído hasta aquella fecha el mayor interés de los críticos literarios, con la excepción de Jorge Luis Borges. Además, su obra mejor acogida, *Doña Bárbara*, había tenido una venta internacional sin par, y habría que esperar varias décadas, hasta la aparición del *boom* latinoamericano, para presenciar un espectáculo semejante.

Aun así, al abordar nuestro tema de investigación en un momento en que ni la llamada Nueva Narrativa Hispanoamericana resulta tan nueva, hemos podido imaginar las dudas que puede suscitar nuestro trabajo: entre otras, ¿por qué Rómulo Gallegos?;

¹ Tomamos *Doña Bárbara*, novela más conocida de Gallegos, como ejemplo. Según la información recogida por Efraín Subero en *Gallegos. Materiales para el estudio de su vida y su obra*, la novela se había traducido a trece idiomas hasta 1970, que eran: inglés, checo, portugués, alemán, noruego, italiano, sueco, francés, finés, rumano, árabe, polaco y húngaro, y tenía más de una versión en algunos idiomas.

¿por qué Rómulo Gallegos como intelectual?; y, ¿por qué Rómulo Gallegos como un intelectual hoy por hoy?

Para contestar a la primera pregunta, además de los éxitos artísticos logrados por el escritor caraqueño, tengo que recurrir a una vivencia personal: al terminar los estudios del grado, tuve la oportunidad de ir a trabajar en Venezuela y estuve en el país caribeño como un año, de forma intermitente, entre 2011 y 2012. En la mayoría del tiempo quedé en la capital, y de vez en cuando viajé a otras ciudades y pueblos. La situación social no era tan caótica como lo es hoy. Con el expresidente Hugo Chávez en el poder, aunque ya asomaron indicios del desconcierto, estaban más o menos bajo control. Al recordarlo hoy, mágica es probablemente la única palabra adecuada para describir la realidad que vi y viví en aquellas estancias exóticas, con recuerdos bonitos y también momentos duros, pero en total, una experiencia inolvidable.

Fue en una fiesta de libros celebrada en Plaza Francia, o Plaza Altamira como es llamada popularmente, situada a pie del Ávila, donde oí el nombre de Rómulo Gallegos. Decían que fue presidente del país por un tiempo y célebre escritor a la vez, y me recomendaron con fervor las novelas suyas. Sin embargo, no las conocí hasta años después cuando ya estuve en Madrid, terminado el curso de máster y dispuesta a seguir el doctorado. Un día cayó en mi mano *Doña Bárbara*, y desde entonces soy una neófita más en los estudios galleguianos.

Lo que primero me fascina, como a muchos otros lectores, es su lenguaje, esencia a nuestro juicio del arte de la palabra con que se crea el mundo ficticio. Conviene los críticos en que la escritura de Gallegos es de un estilo clásico, que ha resumido así Arturo Torres Rioseco: “un estilo racial, con esa sencillez, esa claridad, esa robustez, esa fuerza, propias de *Lazarillo de Tormes* y *Novelas ejemplares*” (1980: 63). Si hay que añadir algo, decimos: esa naturalidad, esa precisión y elegancia, ese “profundo lirismo” (Baeza, 1986: 188), y la serenidad admirable que demuestra, aunque al propio novelista nunca le preocupan cosas del estilo, porque “le basta lo suficiente y no le intranquiliza la perfección” (Planchart, 1980: 51).

Además de eso, la conmoción más asombrosa durante la lectura consiste en la compenetración con el mundo que llegan a construir sus letras. Eso porque Gallegos capta mejor que nadie “la esencia total de su país” (Menton, 1980: 340) y es el mejor retratista del hombre venezolano. Da carne y hueso y calor humano a sus figuras, hasta tal punto que se puede tocar sus almas entre las líneas. Mágicamente, a pesar del intervalo de un siglo, algo de su tierra y su gente parece haber permanecido. El ritmo familiar traspasa las páginas y despierta aquella memoria mía, cada día más lejana y borrosa, del país caribeño: las caras sonrientes y humildes, el cariño tosco del pueblo analfabeto, el aire fresco y tranquilo en el Ávila, la ciudad alborotada a la costa, el campo solitario en el interior.

Esa fidelidad al alma nacional se debe a que don Rómulo escribe siempre “con el oído puesto sobre las palpitaciones de la angustia venezolana” (Gallegos, 1954: 383), a que estas gorgotean “en la palabra, en el modismo, en la frase, en el diálogo, en la descripción” (Torres Rioseco, 1980: 63), pues conoce a la perfección la idiosincrasia de esa alma ruda. Sin embargo, decimos, no solo refleja el alma venezolana, sino también una luz humana, o ese “firme volumen humano” en palabras de Juan Marinello (1971: 53), que ha brillado más allá de las fronteras y que “toca al espectador cercano y al distante” (53). La hemos visto en los ojos alegres de los jóvenes mulatos en Pinar del Río, en el perfil tímido y bondadoso de un mestizo en Santiago de Chile, y también en la figura amenazadora de los atracadores en Monterrey. Por eso, y por todo, aquí estamos con Rómulo Gallegos.

Abordar al escritor venezolano desde su postura intelectual es una inspiración debida al título de una antología suya: *Una posición en la vida*, que son palabras de Gallegos en “Mensaje al otro superviviente de unas contemplaciones ya lejanas”. En este artículo, escrito en 1949 en Cuba con índole de confesión, señala que sus amigos de *La Alborada* habían mantenido “una misma posición ante la vida” (Gallegos, 1954: 374), sin resumirla en una palabra explícita. Pero al dejar el libro, evocando los altibajos del novelista a lo largo de su vida, no podemos menos que pensar: ¿cuál es la

posición más sustantiva que sostiene don Rómulo en la vida?; y ¿cuál es el criterio de valor más esencial que le impulsa frente a las decisiones más importantes?

Como ya sabemos, la de escritor no es la única identidad pública de él, pues es conocido también como educador y político. Ejerció la docencia y la administración en los institutos desde 1912 hasta 1930, y un gran número de los miembros de la Generación del 28 y los posteriores activistas antidictatoriales fueron antes sus alumnos. Si no fuera por la llamada de estos, no hubiera hecho el “préstamo de las letras a la política, sin plazo fijo de devolución total” (Gallegos, 1954: 383). Y en esta nueva marcha, que no estaba en su planificación original, llegó a la cúspide de la carrera política, es decir, la presidencia de la república venezolana, para hacerse luego protagonista de un drama político muy común en América Latina.

Educador, escritor y político. ¿Por qué son estos y no otros los campos en los que se dejó la vida? No es que no tuviera otras opciones. Además, era un hombre siempre consciente de sus acciones. Entonces, tenemos razones para creer que entre los tres oficios hay algo comunicante que los acerca y que ha concordado con lo que buscaba Gallegos.

Las palabras del mismo nos iluminan en esa reflexión. En abril de 1937, dio un discurso en el parlamento como diputado del Distrito Federal², en que confesó la verdadera postura suya en el desempeño del cargo. Según él, no fue político, ni le interesó la lucha política; fue un hombre con una ideología, pero sobre todo “un hombre que procura el bien de su país” (Gallegos, 1954: 146), y vino a la cámara con el propósito de “trabajar por el bien del país” (145). Consideró la política algo “accidental y transitorio”, encima de lo cual puso “lo humano, que es algo sustantivo y permanente” (150), y recomendó a la institución nacional que tratara los asuntos “de un punto de vista humano” (149) y no político.

² El texto del discurso está recogido en Rómulo Gallegos: *Una posición en la vida* (1954: 145-152), bajo el título de “Soy un hombre que desea el orden”. Las citas en el párrafo vienen del mismo artículo.

Pues bien, más allá de la responsabilidad política sostiene Gallegos un ideal humanista, comprometido con la dicha de los venezolanos y el bien del país. Este ideal es en realidad la fuerza motriz, el punto de partida, el faro y el principio de toda su acción pública. En otras palabras, sea los cargos políticos, la cátedra o las letras, son todas formas para materializar la aspiración humanista que radica en el fondo espiritual de Gallegos, la cual, según Ángel Damboriena, distingue a este de otros escritores americanos:

Frente a ella [la tragedia del pueblo] toma una posición definida y, no contento con eso, ofrece una solución en forma literaria a los problemas nacionales. Esta actitud ante el drama nacional es común a casi todos los novelistas hispanoamericanos; pero la originalidad y el mérito de Gallegos está en haberlo realizado desde una posición personal intensamente humana. (Damboriena, 1960: 114)

De hecho, a pesar de la aureola politizada, la obra galleguiana difiere mucho de una pancarta política. Bajo la inclinación hacia lo social y lo político está la compasión generosa por el destino del hombre venezolano y el deseo de servir al pueblo, y sus planteamientos literarios son reflejo de una preocupación “intensamente humana” más que de una ideología política (en su sentido estrecho, desde luego). Tal espíritu humanista y la voluntad de intervenir con operaciones reales nos recuerdan la imagen del intelectual, tipo social cuyo núcleo espiritual consiste precisamente en la incondicional “adherencia al humanismo” (Baran, 1961: 657) en cuanto este representa una fuerza ligada al bienestar humano desde su nacimiento.

A nuestro parecer, Gallegos se pone a escribir no por una ambición política ni solamente por la inspiración artística, sino impulsado en el fondo por esa adhesión a la suerte humana, que no le deja en paz antes de hacer lo que pueda y ofrecer lo que tenga. No obstante, desde los materiales que manejamos, muy pocos colocan explícitamente su perspectiva de estudio desde esta posición, lo que da vía libre para el presente trabajo.

La tercera pregunta cuestiona esencialmente la vigencia de Rómulo Gallegos, examinado sobre todo desde el ángulo que hemos elegido para abordarlo. Se trata de

una duda que afectaría a toda personalidad histórica al ser retomada en los tiempos nuevos. Así es el caso del venezolano, y probablemente en un tono aún más agudo que otros. Después de ser elegido dramáticamente presidente estatal, y no menos dramáticamente derrocado del poder, se hizo un símbolo de la integridad política y la dignidad ciudadana. Esa condición parece haber dado una justificación más eficaz a las propuestas sociales y políticas suyas, lo que da motivo a la posterior inflación política de su imagen, mencionada varias veces por Juan Liscano, y a la concurrida interpretación ideológica de su obra literaria.

Sin embargo, como advierte Donald Shaw: “las ideas político-sociales de Gallegos son, por el contrario, el aspecto más caduco de su obra” (1970: 71), y el excesivo ensalzamiento político no hace sino limitar los valores de las novelas y reducir sus posibilidades. Disconforme con esa proclividad, el crítico británico recomienda a los investigadores que giren a los ámbitos no suficientemente examinados a la sazón, por ejemplo, “una exploración a fondo del aspecto específicamente estético de su obra, dejando aparte en lo posible toda consideración de lo extra-literario” (71). Con él parece coincidir Liscano. En sus opiniones, lo esencial y más duradero en la obra galleguiana está en las “penetrantes intuiciones que se vinculan con mitos, símbolos y arquetipos universales” (Liscano, 1986: 198). Con la mira puesta en una relectura de su novelista favorito atravesando el “umbral de la intemporalidad” (204), propone un acercamiento a sus personajes por las nociones míticas y arquetípicas.

Ambos críticos tratan de salvar la obra galleguiana de la estrecha lectura política con un estudio estético. Los dos tienen su razón. Los tiempos cambian constantemente, y los planteamientos políticos pensados a base de la situación social de determinada época pierden la vigencia al encontrarse con las circunstancias nuevas. Resulta ridículo el querer curar la enfermedad de hoy con un remedio de hace un siglo, y tampoco es ese nuestro propósito.

Sin embargo, no estamos del todo de acuerdo con los dos en su contundente negación del valor de los planteamientos sociales de Gallegos en su creación literaria.

Por un lado, el estudio de la historia nos guía en la acción actual, sobre todo cuando todavía aquejan al pobre país los males centenarios, o, como afirma Marinello a propósito de *Doña Bárbara*, porque “el orbe que nos descubre no ha cambiado en esencia, la actualidad del relato se mantiene” (1971: 52). Acudimos a las novelas galleguianas no con intento de trasplantar sus propuestas para los problemas actuales, sino en procura de una comprensión más profunda y humanista del pueblo venezolano y de su situación difícil en el presente. Para tal finalidad, quizás no haya mejor opción que las narraciones del maestro, que son panorama de “las vivencias auténticas del hombre venezolano” (Delprat, 1991: 145), registro fidedigno del alma nacional, revelador preciso de los males históricos y testigo de la verdadera historia de Venezuela. En eso consiste, indudablemente, parte del “valor permanente”³ de la obra galleguiana que destaca Arturo Uslar Pietri.

Por otro lado, Rómulo Gallegos sigue siendo un ejemplo para la intelectualidad de Venezuela y de otras partes del mundo en la época nuestra de no menos turbulencia, con su mirada escrutadora y perspicaz echada sobre la realidad, su postura firme ante el compromiso con el bienestar humano, su esperanza inquebrantable en la fuerza del pueblo, y su habilidad en la penetración de la problemática nacional y en la anatomía de esta.

2. Estado de cuestión

Antes de empezar nuestro trabajo, necesitamos hacer un examen general acerca de la investigación sobre el novelista y su obra para comprobar que no ha sido abordado desde la misma perspectiva, en la misma forma y con la misma terminología que pretendemos adoptar en la tesis, y al mismo tiempo, para tener una idea previa de los materiales que nos podrían servir para llevar a cabo el escudriñamiento.

³ Véase el discurso de Arturo Uslar Pietri en el foro celebrado el 2 de agosto de 1979 en la Casa de Bello con motivo del 95 aniversario del nacimiento de Rómulo Gallegos, recogido en VV. AA.: *Relectura de Rómulo Gallegos* (1980: 373-378).

Sobre los estudios galleguianos hizo Efraín Subero un trabajo esmerado en *Gallegos. Materiales para el estudio de su vida y su obra* (1980). En el tercero y el cuarto de sus cuatro volúmenes trató de recopilar toda la bibliografía directa e indirecta relacionada con el venezolano hasta entonces, y recogió en total 3644 referencias concernientes. Desde luego, no es posible hojear todos esos materiales, por la consideración del tiempo y los esfuerzos que supone y por la factibilidad real, pues salieron a la luz en diferentes países y a veces fuera del mundo hispánico, lo que imposibilita el acceso a ellos. Afortunadamente, están a nuestro alcance los más importantes, con los cuales ya podemos realizar una recapitulación del presente estado de cuestión.

A juzgar por los materiales que tenemos, los estudios galleguianos se distribuyen en tres secciones fundamentales: el estudio biográfico, el estudio estético y el estudio ideológico y cultural. Por supuesto, muy pocos textos se limitan a un solo ámbito y mezclan a menudo diferentes factores. A continuación, echamos un vistazo a los libros más importantes en cada línea.

Con el estudio biográfico nos referimos a todo lo que se enfoca en las vivencias personales del escritor, el ambiente social y político en que le toca a vivir, los documentos epistolares entre él y múltiples correspondientes, y aspectos por el estilo.

Las figuras más destacadas en esta línea son casi todas amigos de don Rómulo: el mexicano Andrés Iduarte, quien lo acompañó en su destierro por España y dejó su testimonio sobre este periodo en *Con Rómulo Gallegos* (1969); Lowell Dunham, un profesor norteamericano que estableció una relación estrecha con el caraqueño después de la desgracia política y editó en 1957 *Rómulo Gallegos, vida y obra*, “la mejor introducción a la obra de Gallegos” según Shaw (1970: 67); y Juan Liscano, amigo e investigador entusiasta del novelista, en cuya casa en París este se alojó varias veces durante su estancia en la ciudad, y quien hizo en *Rómulo Gallegos y su tiempo* una combinación ejemplar de la sociedad que vivió el maestro y su creación literaria.

Además de esos biógrafos amigos, no podemos dejar sin mencionar de nuevo la publicación documental de Subero, en cuyos primeros dos volúmenes recopiló con un intento totalizador la información concerniente a la vida de Gallegos y el contexto social y literario en que se movió, aunque creemos que todavía hay algo mejorable en la filtración y organización de los datos. Hay que destacar sobre todo el registro de algunas de las epístolas más importantes del maestro o dirigidas a él, lo que restaura una fachada de la verdad histórica desde la boca de los testigos de vista.

El estudio estético aborda la obra galleguiana desde aspectos como el lenguaje, el ritmo narrativo, la composición y la estructura del texto, el tema principal, la imagen de los personajes y su simbolismo, el cronotopo, la técnica de la narración, la intertextualidad, la calidad dramática de su teatro, la adaptación de sus ficciones al cine, etc. Las obras más representativas sobre el estilo del novelista son *Rómulo Gallegos. Estudio sobre el arte de novelar* (1954), de Ulrich Leo⁴, y *Lengua y creación en la obra de Rómulo Gallegos* (1955), de Orlando Araujo. La primera recoge los artículos del exiliado alemán publicados durante los años 1940 y 1950 en que realizó un estudio filológico de las novelas de Gallegos, tomando como corpus principal *Doña Bárbara*, *Pobre negro*, *El forastero* y *Sobre la misma tierra*, mientras en la segunda, Araujo se dedicó a un examen de tanto los temas como los caracteres lingüísticos y estilísticos de la escritura galleguiana.

Además, otros estudiosos eminentes en el ámbito son: el psiquiatra venezolano Raúl Ramos Calles, quien partió de sus conocimientos profesionales y dio a conocer *Los personajes de Gallegos a través del psicoanálisis* (1947), brindando una perspectiva interesante y única en la penetración de las figuras ficticias de su paisano; y Maya Schärer Nussberger, que se aproximó a las tres novelas mayores del caraqueño

⁴ El libro fue sacado a la luz por Ediciones Humanismo en México con motivo del 25 aniversario de la publicación de *Doña Bárbara*. Fue reeditado en 1967 en Caracas por el Instituto Nacional de Cultura y Bellas Artes con una introducción escrita por Pedro Grases. El ejemplar que usamos en la tesis corresponde a la tercera edición por Monte Ávila Editores en 1984, con el título cambiado a *Rómulo Gallegos y el arte de narrar*.

desde los recónditos sentidos míticos, y sacó a luz su trabajo en 1979 bajo el título de *Rómulo Gallegos: el mundo inconcluso*.

En comparación con las dos secciones arriba mencionadas, se concentra más interés crítico en los pensamientos sociales, políticos y culturales de Rómulo Gallegos, o sea, la vinculación de su proyecto literario con la realidad venezolana o americana. Eso, como hemos dicho, se debe en gran medida a la altura política y el simbolismo que llega a alcanzar en relación con las vicisitudes históricas que enfrentan tanto su país como otros pueblos del continente.

Con motivo de los 25 años de la primera edición de *Doña Bárbara*, Juan Liscano publicó un ensayo monográfico titulado *Ciclo y constantes galleguianos*, en que consideró la obra de Gallegos como un ciclo, o sea, como “un conjunto de escritos comunicantes entre sí, y centrados en torno a una misma problemática ” (Liscano, 1954: 5), y esta, a su juicio, se manifiesta en una serie de constantes, es decir, temas que tienen un valor fijo en la creación literaria del caraqueño tales como el alma dormida del pueblo venezolano, el pecado contra el ideal, la civilización y la barbarie, el mestizaje y la unión nacional.

Ángel Damboriena ha realizado un análisis más exhaustivo sobre el pensamiento social del novelista en *Rómulo Gallegos y la problemática venezolana* (1960). Diferente del estudio temático de Liscano, Damboriena lleva a cabo la investigación de forma escalonada, dividiendo la evolución de la ideología galleguiana en tres etapas: la etapa positivista en sus años juveniles, incluyendo las fases de *La Alborada* y de *Reinaldo Solar*, la etapa individualista que corresponde al periodo maduro de su escritura, y la etapa humanista en los últimos años de su vida, contada desde su destierro a Cuba. Además, considera al análisis de la problemática venezolana el tema central de todas las novelas venezolanas de Gallegos, simbolizada en la lucha entre la civilización y la barbarie, encarnadas en los comportamientos individualistas de los personajes. Por eso, divide a estos en dos campos antagónicos, y dedica un estudio minucioso a cada uno de ellos.

Clemy Machado de Acedo, a su vez, se enfoca en el periodo de *La Alborada* en *La incidencia del positivismo en las ideas políticas de Rómulo Gallegos* (1982). Hace un examen sobre la sociedad venezolana a finales del siglo XIX y a principios del XX, las diferentes corrientes positivistas que llegaron a difundirse a la sazón en el país y el eco que tuvieron en la prensa local, sobre todo en la revista efímera de Gallegos y sus amigos, a fin de revisar de forma más científica y rigurosa la influencia de esta filosofía en el pensamiento galleguiano.

También están en esta línea *El hombre y la naturaleza en Rómulo Gallegos* (1943) de Felipe Massiani, quien aborda la obra del maestro desde la venezolanidad manifestada en ella; *Rómulo Gallegos: El hombre y su obra* de Hilda Marbán, quien se concentra en los planteamientos político-sociales en la escritura del venezolano; *Rómulo Gallegos. Imaginario de nación* de Mónica Marinone, que explora el gesto fundante de una nación moderna en las novelas galleguianas; *Rómulo Gallegos, labor literaria y compromiso político*, de Antonio Scocozza, y *Rómulo Gallegos: identidad del escritor y del político*, de Otto Morales Benítez, cuyos títulos ponen de manifiesto la coincidencia de ambos investigadores en una revisión sobre la doble identidad del caraqueño como escritor y como político.

Tampoco podemos pasar por alto *Los intelectuales en los cuentos de Rómulo Gallegos* de José Santos Urriola, texto de un discurso leído en el año 1989. Es el único que encontramos en que se enfoca explícitamente el elemento intelectual en la creación galleguiana. A pesar de su dimensión modesta y la diferencia con nuestra posición en la perspectiva de estudio, nos sirve como una referencia para nuestro trabajo.

Además, en la década de los años ochenta, ya fallecido el gran maestro, se publicaron en Venezuela tres libros en que se recopilaron algunos de los mejores artículos en el estudio galleguiano, que son: *Rómulo Gallegos ante la crítica* (selección y prólogo por Pedro Díaz Seijas) y *Relectura de Rómulo Gallegos* (textos leídos en XIX Congreso Internacional de Literatura Iberoamericana celebrado en Caracas en 1979), ambos editados en el año 1980, y *Rómulo Gallegos: multivisión* (Isaac J. Pardo y Oscar

Sambrano Urdaneta como coordinadores), publicado en 1986 con motivo del centenario del natalicio del novelista. Los artículos recogidos abarcan más de medio siglo, pues el más antiguo salió a la luz en los años veinte mientras los más nuevos fueron escritos expresamente para la ocasión. Toca todas las áreas de estudio que arriba mencionamos, y nos ayudan en la comprensión del novelista, su época y su obra.

3. Metodología y marco de investigación

Resulta difícil determinar una metodología para la investigación en las humanidades, sobre todo cuando lo que queremos hacer se inclina hacia un estudio cultural e ideológico. Tenemos que ajustarnos constantemente a medida que se efectúa la redacción a los subtemas en que estamos trabajando.

Ante todo, necesitamos resolver una pregunta capital que dejamos planteada desde ahora: ¿qué vamos a entender exactamente en la tesis por la posición intelectual galleguiana? Arriba hemos mencionado la vinculación inherente de la intelectualidad con el bienestar humano, o sea, su adherencia incondicional al humanismo. Así pues, al dirigirnos a don Rómulo desde su postura intelectual, nos proponemos hacer un examen de la atención humanista suya prestada a la existencia del hombre venezolano y al destino colectivo del pueblo, manifestada en sus planteamientos literarios.

Tal atención es un acto subconsciente y casi instintivo en el maestro, quien, con la mejor intención, siempre tiene sus oídos puestos sobre las palpitaciones del alma nacional. Se aflige por las angustias de sus paisanos antes que estos, y se regocija con ellos cuando hallan su felicidad. Los lleva en el corazón, y en la pluma, y aspira a prestar con sus letras “algo edificante” (Gallegos, 1954: 416) a su dicha. En este sentido, las expresiones literarias de Gallegos son esencialmente humanistas, y cuestionan la existencia de los venezolanos en su amor y su dolor, en su lucha y su aguante, en su barbarie y su naturaleza, en su desorientación y su búsqueda.

Desde luego, no se puede hablar de la existencia humana desprendiéndola de sus circunstancias inmediatas: el entorno geográfico, la atmósfera política, los hábitos

culturales, las condiciones económicas, el nivel de la educación, el desarrollo de la tecnología, etc. Y la mirada de Gallegos, arrastrada por la ligazón entrañable con su gente, se posa ineludiblemente en el avatar de la sociedad venezolana en todas esas esferas, y trata de reproducir “lo genérico característico” (Gallegos, 1954: 404) del hombre venezolano en su “realidad circundante”, o sea, “no dentro de lo puramente individual y por consiguiente accidental, sino en comunicación directa, consustanciación con el medio vital que lo produce y rodea” (405). Por eso, los personajes bajo su pluma consiguen una alta representatividad, y se hacen “el hombre del pueblo” (Damboriena, 1960: 225).

Así que la atención humanista se convierte necesariamente en un compromiso social en Rómulo Gallegos, como en casi toda la intelectualidad, y de aquí viene la inclinación suya “hacia lo social, hacia el dolor de su pueblo” (Damboriena, 1960: 115). Presenta en su obra lo que como venezolano le duele o le complace, y critica, amonesta, exorciza y afirma. Esas preocupaciones humanistas y sociales y su revelación literaria constituyen el punto de abordaje de su posición intelectual, y a la vez, el foco de estudio de la presente tesis.

Fijados el enfoque de nuestra averiguación y también el corpus principal, que conforman las novelas de Gallegos, necesitamos pensar una manera adecuada, mejor dicho, un orden, para guiarnos en la reflexión y la organización de los materiales, y que dejará prever una estructura general de todo el trabajo. A grandes rasgos, tenemos dos opciones: hacer el estudio en orden cronológico, es decir, libro por libro, como lo que aplican Dunham, Damboriena, Marinone y Ramos Calles en sus respectivas obras; o hacerlo en orden temático, como Juan Liscano en *Ciclo y constantes galleguianos* y Felipe Massiani en *El hombre y la naturaleza en Rómulo Gallegos*.

Sin duda alguna, la lectura por libro resulta más fácil ya que implica en sí un orden claro en el tratamiento de los textos, y también es esta la forma más apelada por los investigadores del pensamiento galleguiano. En comparación, la lectura por temas no tiene un hilo prefijado tan claro. Necesitamos extraer las cuestiones tocadas

concernientes a la existencia y el bienestar del hombre y el pueblo venezolanos, hacer un análisis preliminar de ellas, incorporar las interrelacionadas y determinar las más significativas, para sacar al final un esquema previo sobre los temas principales en que trabajaremos. Eso no es todo. Esta segunda opción también nos plantea más dificultad en la redacción de la tesis, pues, como la misma inquietud puede aparecer en distintos textos y en diversas formas, tenemos que revisar el corpus con cuidado y recorrerlo repetidas veces para no pasar por alto ninguna materia importante relacionada con cierta temática.

A pesar de todo, nos quedamos con esa última forma de organización, porque así nos permite una perspectiva más completa en la revisión de determinada preocupación galleguiana, y deja ver la posible evolución, si la hay, o la insistencia del novelista frente a cierto problema concreto a lo largo de su creación.

Teniendo en cuenta los factores arriba mencionados, en principio queremos echar un vistazo a la imagen del intelectual. La vamos a estudiar desde su génesis, su particularidad, y su representación histórica más destacada en Europa y en América Latina, a fin de tener un conocimiento más integral y profundo sobre este tipo social. A base de eso, ubicamos a Rómulo Gallegos en el mapa universal de la intelectualidad. Indagaremos la opinión que tiene sobre esta élite social, incluyendo lo que entiende acerca de sus deberes y lo que exige a sus homólogos contemporáneos frente a los problemas nacionales. Y haremos un examen enfocado en el caso personal de él para ver cómo cumple el compromiso social en sus carreras de educador, político y escritor.

Después entraremos en el análisis temático de las preocupaciones galleguianas con más presencia en sus novelas. La primera que captamos es la atención que presta al desarrollo individual de los venezolanos, sobre todo al de los jóvenes intelectuales, tanto por su hábito de educador como por la importancia de la juventud en la evolución de una nación. La Venezuela que vive Gallegos, caracterizada por la dictadura política y la inestabilidad social, no es propicia para la formación de espíritus sanos y prósperos. Da múltiples motivos para la desviación de los jóvenes del camino honrado y fructífero,

y causa la pérdida de esta fuerza que es fundamental para el futuro nacional. El maestro no puede dar la espalda ante eso, y pretende enviar una advertencia mediante sus escritos. Este intento amonestador es el objeto de nuestro estudio en el segundo capítulo de la tesis.

Pero no solo el destino individual, el del conjunto venezolano es lo que retiene más la atención del caraqueño. Pluma en mano, como un bisturí en manos de un cirujano, trata de hacer una revelación fidedigna de la idiosincrasia racial, sobre todo de sus puntos débiles, que no tienen lugar para esconderse a su mirada penetrante. Se da cuenta clara del bajo nivel cultural de las masas y su irracionalidad frente a las decisiones históricas que les toca tomar, y parece querer buscar en la inconsciencia colectiva más que en otros factores la causa de algunos males nacionales que afligen a largo plazo la sociedad venezolana, entre otros, el caudillismo, la violencia y la dictadura. De ese planteamiento vamos a hablar en el tercer capítulo.

En realidad, Venezuela en la época galleguiana es un pueblo todavía muy joven. Con un siglo de independencia y una paz precaria, interrumpida varias veces por las guerras civiles, no ha tenido tiempo suficiente para pensar bien en algunas cuestiones básicas relacionadas con el desarrollo nacional, por ejemplo, la educación de las masas, el conocimiento completo de sí como una nación y su situación verdadera, el equilibrio y la unión de las diversas fuerzas sociales segregadas, la vía que debería seguir para un porvenir próspero, etc. Ante ese retraso colectivo la responsabilidad recae sobre la intelectualidad, tanque de talento y guardián del bien humano por su naturaleza privilegiada, y Gallegos es sin duda un representante ejemplar en el desempeño del compromiso intelectual. Todos esos problemas que mencionamos han tenido eco en su escritura, y han sido enfocados en el planteamiento literario suyo.

Frente a la realidad multirracial del país, el novelista explora los rasgos de las diferentes etnias y el hecho del mestizaje, tratando de buscar una forma estable y armoniosa para la coexistencia de ellas y para su unificación dentro del marco del Estado; a lo largo de la construcción nacional, Venezuela, igual que otras repúblicas

latinoamericanas jóvenes, se encuentra con el desnivel cultural y económico entre la ciudad y el campo y con la competencia entre la cultura occidental y la tradicional, lo cual se expresa en las novelas galleguianas en un cuestionamiento del binomio clásico de la civilización y la barbarie; en cuanto a la formación de una nación consciente y verdadera, don Rómulo parece intentar contribuir, a través de su proyecto literario, a la transformación del imaginario colectivo de su pueblo, sobre todo en lo que atañe a la conciencia del conjunto nacional y al establecimiento de la imagen externa del país. De esas inquietudes galleguianas, es decir, sobre la cuestión racial, la elección entre las llamadas civilización y barbarie y la fundación de la identidad venezolana, vamos a hacer una revisión en los siguientes tres capítulos.

Al final, el itinerario de Rómulo Gallegos, tanto de la vida personal como de la creación artística, no se limita al territorio venezolano, y sus últimas dos novelas son enteramente de temas extranjeros. Por eso, antes de terminar la tesis, como un complemento de sus preocupaciones por la problemática venezolana, añadimos un capítulo aparte para estudiar la posición suya en el manejo de los materiales exteriores. Lo vamos a hacer desde el examen de sus vivencias en las tierras ajenas, de los elementos exóticos en sus obras venezolanistas y de los enfoques suyos en las dos novelas foráneas.

Capítulo I. El intelectual y Rómulo Gallegos

1. La intelectualidad y su evolución histórica

El término “intelectual” surgió en el escenario histórico cuando en 1898 un grupo de hombres de letras, arte y ciencia, los más influyentes en Francia, salió en defensa del capitán judío Alfred Dreyfus, condenado injustamente por la corte militar por un falso espionaje. La alegación empezó con un artículo de Émile Zola titulado “Yo acuso” (“*J’ accuse*” en francés) y publicado en la primera plana del periódico *L’Aurore*, que causó mucha sensación: cambió la opinión pública, que hasta entonces desconocía la verdad, y conquistó el respaldo de muchos intelectuales en la reclamación contra la injusticia jurídica y el prejuicio antisemita. Al principio esa palabra fue usada peyorativamente por los anti-dreyfusistas en alusión a sus defensores. A medida que se desarrollaban los acontecimientos y crecía la influencia de los que reclamaban justicia, fue adquiriendo una connotación positiva, lo que dio origen a su uso ulterior en referencia a ciertos individuos o grupos.

Como proponemos hacer la investigación sobre la escritura de Rómulo Gallegos desde su postura intelectual, este término se convierte en el concepto nuclear para el desarrollo de nuestro estudio y para la comprensión del venezolano, de su vida, sus acciones públicas, su creación literaria, su pasión y empeño. Entonces, ¿qué es el intelectual? ¿Cómo lo definimos? ¿Qué características tiene? ¿Qué estamos diciendo realmente cuando nos referimos a alguien con esta palabra, como aquí a Gallegos? Una indagación al respecto se hace indispensable al inicio de la tesis.

1.1. ¿Qué es el intelectual?

Resulta difícil dar una definición precisa sobre el intelectual, cuya expresión social es demasiado variada en las diferentes épocas de la historia y viene de tan distintas esferas, que solo en el caso Dreyfus, por ejemplo, encontramos entre los partidarios de la víctima a escritores, científicos, historiadores, políticos, filósofos, periodistas, artistas plásticos, etc. Aparte de su postura semejante ante la injusticia judicial, todos se mueven en un espacio que tiene un vínculo estrecho con alguna disciplina del saber humano.

En realidad, esa relación con la cultura y los conocimientos está implicada en su denominación. Desde la significación de la palabra, “intelectual” se refiere a todo lo relativo o perteneciente al intelecto, al entendimiento, a las actividades del cerebro, en contraste con las que necesitan la fuerza muscular. Entonces, un alto nivel de inteligencia y la especialización en alguna rama del saber son las primeras características propias del intelectual, y también la condición más básica para poder entrar en el grupo. ¿Pero basta con eso para considerar intelectual a alguien? Y si no, ¿qué más se necesita?

Al principio de “El compromiso del intelectual” el profesor y economista norteamericano Paul Alexander Baran hizo un análisis sobre el trabajo con el cerebro para la definición del intelectual, y lo consideró como una condición insuficiente, pues hace referencia al grupo de los “trabajadores intelectuales” y no al de “los intelectuales”, dos conceptos muy diversos. Para Baran, la diferencia decisiva entre ellos consiste en que aquellos se preocupan solamente por “la tarea particular del momento”, sin pensar en el significado de su trabajo ni en su relación con el conjunto social, mientras que estos no se detienen en las preocupaciones inmediatas y buscan “relacionar sistemáticamente cualquier campo específico que estudia[n] con los demás aspectos de la existencia humana” (Baran, 1961: 654). Este esfuerzo por interrelacionar las cosas sin perder de vista “la totalidad del proceso histórico total” (653) es lo que distingue al intelectual del trabajador intelectual y de otros grupos sociales, y a la vez,

se convierte en una de las funciones principales del intelectual en la sociedad: servir como “símbolo y recordatorio” para que se entienda toda existencia social como “una parte del proceso histórico total” (655).

El sociólogo Edward Shils, también norteamericano, parece haber expresado ideas similares en *Los intelectuales y el poder*. Dice:

En cada sociedad, sin embargo, hay algunas personas con sensibilidad especial para lo sagrado, y con excepcional capacidad para reflexionar acerca de la índole de su universo y de las reglas que gobiernan la sociedad en que viven. En cada sociedad existe una minoría de individuos que, en mayor medida que el común de las gentes, están animados por un espíritu de indagación y anhelan estar en frecuente comunión con símbolos más genéricos que las inmediatas situaciones concretas de la vida cotidiana y más remotos en su referencia tanto al tiempo como al espacio. Esa minoría siente la necesidad de exteriorizar dicha búsqueda en el discurso oral y escrito, en la expresión poética o plástica, en la reminiscencia o el escrito histórico, en las prácticas rituales y los actos de adoración. Esta necesidad interior de penetrar más a fondo, bajo la pantalla de la concreta experiencia inmediata, caracteriza la existencia de los intelectuales en todas las sociedades. (Shils, 1976: 19-20)

Desde estas palabras podemos sacar tres rasgos esenciales de la existencia de los intelectuales a los ojos de Shils: primero, una sensibilidad especial para lo sagrado y una capacidad de reflexión sobre el universo y la sociedad humana, lo cual habla de la condición básica en el ámbito del intelecto; segundo, la necesidad de ir más allá de la experiencia inmediata, la vida cotidiana y los intereses personales, para llegar hasta el sentido más transcendental de las cosas, o sea, para enfocarse en un marco más amplio que es la totalidad del proceso histórico, en palabras de Baran; y tercero, el deseo de exteriorizar sus reflexiones en cualquier forma cultural.

Partiendo de esta definición deduce Rafael Gutiérrez Girardot que “los intelectuales son una minoría que reflexiona sobre lo que no quiere o no puede reflexionar la mayoría” (Gutiérrez Girardot, 2001: 63). Y tras una revisión de la manifestación histórica de la intelectualidad europea, desde su bautizo hasta el momento en que escribe, el ensayista colombiano llega a afirmar que la sustancia de este tipo consiste en un espíritu crítico, que sirve como tribunal y como oposición, y a

cuyo examen libre y público no se puede sustraer nada ni nadie. Entonces, para él, debería ser la crítica el punto de partida y la clave en el estudio de este grupo social, de su identidad, su papel social y su evolución histórica.

Visto desde los respectivos trabajos citados, para Shils y Gutiérrez Girardot el intelectual es una figura neutral, o sea, sin compromiso con ninguna doctrina o secta determinada, libre para decidir su posición y ofrecer sus servicios. Pero no es así para Paul Baran, quien, en el artículo mencionado, demuestra una actitud escéptica e incluso crítica ante la llamada “neutralidad ética” de algunos hombres de ciencia, porque para él, la postura humanitaria es una condición indispensable para esta élite social. Dice:

La adherencia al humanismo, la insistencia en el principio de que la persecución del progreso humano no requiere justificación científica ni lógica, constituye lo que podríamos llamar el fundamento axiomático de todo esfuerzo intelectual significativo, fundamento axiomático este sin cuya aceptación no puede considerarse al individuo como intelectual, ni por sí mismo ni por lo demás. (Baran, 1961: 657, 658)

Economista marxista, Baran otorga una relevancia suprema a la adhesión al humanismo, y la considera una condición incontrovertible y decisiva para que un intelectual así lo sea. Dirigido por este núcleo espiritual, piensa siempre en el bienestar de los hombres y contrae el compromiso de buscar “un orden social mejor, más humano y más racional” y de “salvar del exterminio la tradición del humanismo, la razón y el progreso” (659).

Podría parecer algo romántica esa identificación del intelectual con el guardián del proceso histórico y el bienestar humano, pero no podemos negarle la razón. Por un lado, tal conclusión es consecuente con las teorías de Baran al respecto. Los que cumplen tal condición no han de limitarse a un fin mezquino o a los intereses de círculos pequeños, sea por una ideología o un partido determinado. La preocupación por el destino humano los llevará necesariamente a la altura de la totalidad del proceso histórico. En caso contrario, se llaman trabajadores intelectuales en lugar de intelectuales. Además, la adhesión a esa postura no puede garantizar cien por cien un comportamiento correspondiente. Puede ocurrir la desviación, fenómeno no muy raro en el grupo, que

complica la comprensión de la figura, pero no podemos desconocer sin embargo ese fundamento espiritual suyo.

Por otro lado, tomando la adherencia incondicional al humanismo como el espíritu esencial y motriz del intelectual, nos explicamos las características más importantes destacadas por los otros dos estudiosos. Así pues, está claro el motivo por el que el intelectual explaya su mirada hacia la historia total de los seres humanos y supera las circunstancias inmediatas: desea mejorar el orden social y eliminar los impedimentos. Por eso, sostiene siempre una actitud crítica ante el sistema, las reglas, los valores y las apreciaciones éticas existentes, y trata de expresar sus pensamientos en los hechos, efectuando una intervención efectiva de la realidad.

En resumidas cuentas, el intelectual no es una profesión sino un tipo social distinguido de los demás por unas condiciones espirituales singulares. La comprensión de esas condiciones varía de persona a persona, y hace imposible una definición precisa de la figura aceptada por todos. Como una síntesis de las ideas arriba analizadas de algunos investigadores importantes en el estudio del intelectual, he aquí lo que entendemos por este concepto:

- 1) Es un tipo que dispone de una alta *sensibilidad* o *capacidad de reflexión*, lo que le permite una visión perspicaz sobre la sociedad, la historia y el universo.
- 2) Se preocupa por lo que está más allá de la experiencia inmediata. Trata de buscar la conexión interna de las cosas y explorar su significado *trascendental* como parte del proceso histórico.
- 3) Tiene una adherencia natural al *humanismo* y el progreso humano. Esta condición sigue siendo controvertida entre los estudiosos.
- 4) Como resultado de la condición anterior, escudriña el mundo con una mirada *crítica*, con vistas a un orden social más racional y más propicio para la felicidad humana. Esa crítica puede manifestarse a veces en actos constructivos.

- 5) Siente la necesidad de *exteriorizar* sus preocupaciones y reflexiones, ajenas a su interés inmediato, en una expresión práctica, y así lo hace, sea a través de las letras, los productos artísticos u otras acciones públicas.

En el caso de que se acepte el axioma propuesto por el profesor Baran, resulta fácil resumir el compromiso del intelectual: un compromiso con el bien humano. Hace lo posible a su manera para impulsar el progreso; es su amigo todo lo que beneficia a este, y su rival todo lo que impide la realización de él. Desde luego, el criterio del bienestar humano variaría con la época y la situación concreta, lo que constituye una prueba, a veces severa, para la clarividencia del intelectual ante lo complejo de la realidad y de la historia.

En caso contrario, es decir, si se rechaza esa adhesión del intelectual al humanismo, resulta difícil hablar de su compromiso. A lo mejor se compromete solamente con su disposición insólita, o posiblemente también con lo sagrado y la historia, pues, según Edward Shils, surgió para satisfacer la necesidad que la sociedad tiene de contactar con lo sagrado y con su propio pasado (Shils, 1976: 20).

Pues bien, desde su denominación oficial en Francia, “el intelectual” no solo sirve para demarcar un tipo social cronológicamente paralelo o posterior al caso Dreyfus, sino también para salvar a los predecesores semejantes del vacío historiográfico y sociológico, permitiendo un examen sistemático de esa figura desde una perspectiva nueva, y, a base de eso, la construcción de una historia del intelectual. Ahora vamos a echar un vistazo a esa historia en Europa y en América Hispánica.

1.2. El intelectual europeo

En el ensayo “El intelectual y la historia”, Rafael Gutiérrez Girardot intentó precisar la historia de esa élite social en los dos siglos pasados, desde el surgimiento del romanticismo europeo a finales del siglo XVIII hasta el derrumbamiento de la mayor unión comunista a finales del siglo pasado.

Según él, la figura del intelectual sufrió varias etapas contradictorias en el siglo XIX antes del caso Dreyfus. En la época del romanticismo europeo fue una “inteligencia libremente oscilante”, en palabras de Alfred Weber recordadas por Gutiérrez Girardot (2001: 22), y los mejores ejemplos de esta característica tuvieron lugar en los países originarios y con mayor influencia de este movimiento cultural: los intelectuales alemanes, oscilantes entre los gobiernos de Prusia y Austria, y los británicos, entre la revolución y la iglesia, pusieron la pluma al servicio de sus respectivas elecciones. Podríamos decir que los intelectuales románticos trabajaban en parte como idealistas y en parte como funcionarios, cuya tarea esencial fue ejercer influencia sobre la opinión pública haciendo la filosofía de la historia, razón por la que fueron considerados por Karl Mannheim como “natos filósofos de la historia” en su artículo de 1927 “El pensamiento conservador” (citado en Gutiérrez Girardot, 2001: 23).

Al final del siglo XIX, con el “Manifiesto de los intelectuales” —así llamó Gutiérrez Girardot el artículo de Zola—, la intelectualidad francesa hizo un modelo ejemplar de lo que dijo Kant un siglo antes sobre “el examen libre y público” en *Crítica de la razón pura*, y asumió el papel de tribunal y de oposición guiada por la razón y el espíritu crítico. El suceso no solo dio bautizo al intelectual, también fijó como una de sus tareas principales la de “combatir el militarismo, el antisemitismo, la corrupción política, la injusticia como sistema” (Gutiérrez Girardot, 2001: 21).

Durante la revolución comunista soviética, el intelectual europeo sufrió otro cambio significativo, es decir, la identificación con la ideología. Por un lado, apareció el intelectual de izquierda, que dejó de ser un tipo social para convertirse en el mundo socialista en una clase política más o menos próxima a la conformada por funcionarios en el gobierno, dedicados a juzgar y condenar a los compañeros heterodoxos. Por otro lado, en toda Europa los intelectuales se vieron comprometidos por la Guerra Fría: se integraron en los dos frentes contrapuestos y, en vez de guiarse por la razón, se sometieron a los dogmas políticos de sus jefes y mecenas respectivos y los defendieron

a cierra ojos, dando lugar al “capítulo más mediocre y asqueroso en la historia del intelectual” (2001: 25) según Gutiérrez Girardot.

La implicación política, o ideológica si se quiere, fue tan profunda que tras el derrumbamiento del bloque oriental, los intelectuales se vieron en la necesidad de redefinir sus posiciones y reencontrar el impulso de su existencia. Pero en realidad, no hace falta llegar a la bancarrota de la praxis comunista para darse cuenta del desplome del papel esencial del intelectual en relación con la crítica racionalista. Como una respuesta a esa pérdida, Gutiérrez Girardot recordaba la propuesta de Noam Chomsky en *American Powers and the New Mandarines* (1967) durante la Guerra de Vietnam acerca del estrechamiento de la relación entre el intelectual, la historia y la educación. Perdido su papel tradicional en el ejercicio de la crítica, los intelectuales podían utilizar la educación como una autodefensa, y aprovechar la oportunidad para reflexionar y enseñar de forma relativamente objetiva la historia del mundo y de sí mismos, lo cual seguía siendo significativo décadas después para los intelectuales finiseculares, ya liberados de los compromisos políticos e inmersos en una confusión colectiva sobre su propia definición y su verdadero papel histórico.

1.3. El intelectual hispanoamericano

En el artículo citado, Rafael Gutiérrez Girardot entendió como un proceso inverso al europeo la evolución del intelectual hispánico, con el cual se refirió a los intelectuales de España y de los países hispanoamericanos, considerándolos como un conjunto diferente a los del resto de Europa. Es decir, el postulado de Noam Chomsky sobre la vinculación entre el intelectual, la educación y la historia en la última mitad del siglo pasado, “penúltimo capítulo de la historia del intelectual occidental” (Gutiérrez Girardot, 2001: 27) según el colombiano, fue precisamente el comienzo de la inteligencia hispánica, incluyendo la hispanoamericana, que en su caso tenía lugar en el preámbulo de la independencia.

Esta inversión se debería al desnivel en el desarrollo de la sociología, a la distinción en los materiales históricos y tradiciones culturales, y sobre todo, a que los países de lengua española no cuentan con la tradición filosófica de la civilización europea. Así analizó Gutiérrez Girardot:

[En Europa] la filosofía era la justificación, el modelo, la norma de todo. Había sustituido a la teología. En los países de lengua española, no se podía partir de esa sustitución. Se trataba de iniciarla. Y esa tarea, de cuya realización había surgido el intelectual europeo, tenía que emprenderla el intelectual hispánico. Tenía, pues, que crear sus propios presupuestos. (2001: 29)

En consecuencia, mientras los intelectuales románticos europeos empezaron a hacer indagaciones filosóficas sobre la historia, los hispanoamericanos se quedaron con la necesidad de una “interpretación didáctico-política con fines inmediatos” (29) de ella. Entre estos fines estuvo la formación de una opinión pública que faltaba a la sazón en tierras americanas. De ahí viene el primer rasgo de este grupo en América Hispánica: “educación y moral como presupuestos de la formación de un público lector que sirva de fundamento a la formación de una ‘opinión pública’, del tribunal de la razón y de la crítica” (30-31).

De hecho, nadie que conozca la historia latinoamericana negará el peso asignado a la educación por los intelectuales del continente, y basta con mencionar a algunos más destacados, como José Joaquín Fernández de Lizardi, Andrés Bello, Domingo Faustino Sarmiento, José Martí y José Enrique Rodó, para tener una idea sobre su significación, aunque varía de enfoque en los diversos periodos históricos.

Para los años finales del siglo XVIII y la primera mitad del XIX, o sea, en la etapa cercana anterior y posterior a la independencia, la meta educativa del intelectual hispanoamericano fue, queriendo o sin querer, el despertar de las almas dormidas, la liberación espiritual de la herencia colonial, y la creación de nuevas mentes que primero defendieran la causa independentista y después complementaran y consolidaran la hazaña de los emancipadores. Por eso la educación no significaba sencillamente la alfabetización, tarea urgente en el continente, sino también una disputa

con la tradición retrasada y conservadora y con la absoluta autoridad de la iglesia en favor de la modernidad y la secularización de los pensamientos y la vida pública. Pero la índole constructiva prevalecía. La fuerza crítica de la intelectualidad quedó en segundo plano ante la misión de la educación ilustrada.

Cuando se acercaba el fin del siglo XIX, los intelectuales hispánicos adquirieron nuevas características. En opinión de Gutiérrez Girardot, se asemejaban a sus homólogos franceses contemporáneos: no satisfechos con su papel pacífico de moralizar e ilustrar difundiendo las nuevas virtudes, se pusieron a atacar con una pluma aguda su antítesis, es decir, la fuerza atrasada, conservadora y obscurantista, representada por los militares, los demagogos y los clérigos. Su atención nuclear se desplazó de la formación popular, lo que no significaba el abandono de esta, y el tono crítico creció, convirtiéndoles en el tribunal y la oposición de la sociedad como los intelectuales dreyfusistas. Uno de los intelectuales que se destacó por esta característica fue Manuel González Prada, quien rechazó contundentemente el peso muerto del pasado para dejar espacio a las nuevas generaciones y la modernidad. “Por su propósito de educar y orientar políticamente, pero sin las posibilidades de dirigir los decursos políticos, como lo pretendía, el intelectual de lengua española adquirió en el siglo XX el carácter de ‘inteligencia libremente oscilante’ con el que Mannheim caracterizó al intelectual europeo en una etapa de su formación” (Gutiérrez Girardot, 2001: 32, 33): así describió el ensayista la intelectualidad hispánica al comienzo del siglo pasado, con el mismo rasgo atribuido a la europea en la época romántica. Algunos quedaron confusos ante la transición social, otros impotentes con la situación nacional, y así se volvieron “oscilantes”.

En la última mitad del siglo pasado la situación doméstica e internacional del continente latinoamericano no se despejó. Al contrario, con el derrumbamiento de la Unión Soviética y la profundización de la integración mundial, enturbiada por corrientes como el neoliberalismo y la llamada posmodernidad, el intelectual hispanoamericano entraba, como sus homólogos en otros rincones del mundo, en un

estado de desorientación. Posiblemente, como propone Gutiérrez Girardot al final de su ensayo, un medio, o por lo menos el primer paso, para salir de tal complejidad sería nombrar las cosas por sus nombres, tarea que ha de afrontar esta élite social.

Tras revisar la evolución de la intelectualidad tanto europea como hispánica, Gutiérrez Girardot concluyó que “la inteligencia libremente oscilante”, definición propuesta por Weber para referirse originalmente al intelectual europeo durante el romanticismo, también sirve como una característica general para describir la intelectualidad entera, en cuanto muestra un estado eternamente oscilante a lo largo de la historia. A diferencia de Paul Baran con su teoría sobre el “fundamento axiomático” del intelectual, el colombiano no llega a capturar alguna motivación común en el grupo. Entonces, para él, la acción de esa inteligencia libremente oscilante depende solamente del legado cultural y las circunstancias de la sociedad, sin reglas determinadas a seguir, y lo único sustancial y libre de alteración es el espíritu crítico, que debería ser el punto de partida al indagar en sus transformaciones.

De hecho, el ensayista colombiano desarrolló su trabajo en torno a esa actitud crítica, y supo apreciar la diferencia entre el intelectual hispánico y el europeo a la vez que establecía vinculaciones entre dos historias distintas, encajando al primero de una forma flexible y aplicable en el sistema histórico del segundo. Aquí tendremos especialmente en cuenta su periodización de la historia del intelectual hispanoamericano, como antes he expuesto y ahora resumo, en las siguientes etapas cronológicamente invertidas: la de la formación moral e ilustrada de la opinión pública, la de tribunal y oposición contra toda fuerza oscurantista, la de la inteligencia libremente oscilante ante el decurso político incontrolable, y la de la desorientación colectiva desde finales del siglo pasado.

Hay investigadores, sin embargo, que han preferido establecer una estructura independiente para entender la historia especial de la inteligencia hispanoamericana, aunque en el proceso resultaría inevitable la mención de la influencia europea. Entre ellos se cuenta Juan Marichal, quien expuso sus ideas sobre el tema en *Cuatro fases de*

la historia intelectual latinoamericana (1810-1970), ideas que también merecen atención. A diferencia de Gutiérrez Girardot, Marichal no subraya en su libro la importancia de la crítica. No obstante, a nuestro parecer, confluye con aquel en esa condición, aun de forma implícita. Ahora lo explicamos.

Según Marichal, la historia del intelectual es una disciplina relativamente reciente, cuyo primer fundamento metodológico es *La gran cadena del ser: historia de una idea*, obra de Arthur Lovejoy publicada en el año 1936, donde el autor usa indistintamente “historia de las ideas” e “historia intelectual”. Disconforme con dicha equiparación, Marichal trataba de distinguirlas definiendo el segundo concepto en las siguientes palabras: “La historia intelectual —es mi acepción, al menos— se ocupa de la relación entre ideas y *opinantes*, en un lugar y en un tiempo concretos de la historia humana” (Marichal, 1978: 23).

Los “opinantes” en su definición equivalen a los intelectuales, y las “ideas” implican ese deseo inherente de pensar y exteriorizarse para que un intelectual sea tal. El intelectual siempre está relacionado con las ideas; si no, deja de serlo. Para dar un paso más preguntamos: ¿qué “relación” podrían tener las ideas y los opinantes? Ya podemos imaginar la respuesta: podría ser la concepción si se trata de sus propias ideas, pero eso ocurre en muy pocos casos, porque las ideas no vienen de la nada y siempre salen bajo algún estímulo ajeno, de modo que sería, en la mayoría de los casos, afirmación, negación, modificación, divulgación, etc., de ideas existentes. Y ¿qué sería esta relación si no la llamamos un juicio, o sea, una crítica? Entonces, a pesar de no usar explícitamente esta palabra, revela Marichal, en su entendimiento de la historia intelectual, una coincidencia con Gutiérrez Girardot en esa condición nuclear.

En torno a la relación entre ideas y opinantes, el escritor español divide la historia de la inteligencia hispanoamericana en cuatro fases. Las primeras tres, que abarcan un siglo entero desde 1810, inicio de la Independencia, hasta 1910, comienzo de la Revolución Mexicana, tienen un mismo rasgo: la importación de las ideas. Pues

muchos de los intelectuales recibieron educación en los países europeos, conocieron las ideas de todo ámbito más modernas difundidas allá, y las llevaron a su tierra al regreso.

Marichal denomina la primera fase, de 1810 a 1830, la del “designio constitucional de América emancipada” (Marichal, 1978: 28), que corresponde a la generación de Simón Bolívar. En este periodo, según Gutiérrez Girardot, el intelectual hispanoamericano se ocupó en la educación moral e ilustrada para la emancipación continental. Y Marichal, a su vez, revisa el grupo desde el origen de sus ideas: la ideología que tuvo más influjo fue la de los pensamientos constitucionales europeos del siglo XVIII. Por las necesidades sociales y políticas inmediatas en todo el continente, los intelectuales se preocuparon por la causa independentista y la constitución de las nuevas naciones, lo que dejó mucho espacio para los pensamientos constitucionalistas, que sirvieron como una fuente y un recurso ideales para la inteligencia de la época.

Los dos hombres representativos de esta fase son Mariano Moreno (1778-1811) y Simón Bolívar (1783-1830): el primero, racionalista humanitario y fiel seguidor de Jean-Jacques Rousseau, consideraba la constitución como la única vía para establecer en la América emancipada una comunidad nueva sobre bases de igualdad y libertad, lo cual exigiría la ilustración del pueblo como premisa indispensable; y el segundo, más influido por el pensamiento de Montesquieu y de Sieyès, mantenía una actitud historicista en sus proyectos constitucionales y tomaba en cuenta las circunstancias históricas americanas al hacerlos, aunque al final quedaran en el ámbito de las “repúblicas aéreas” (1978: 42).

La encrucijada que no podían superar los constitucionalistas, tanto los racionalistas como los historicistas, fue sobrepasada por los liberales románticos de la segunda fase, quienes vieron en la historia una esperanza de victoria en vez de un freno limitador como aquellos de la fase anterior. Aunque Marichal a veces la declare iniciada en el año 1830 (1978: 28), el verdadero comienzo de la etapa estuvo anunciado en la generación argentina de 1837, y, concluida en 1868, se caracterizó por “la incorporación del liberalismo romántico europeo a la reconstrucción” (28) de América Latina. Según

Marichal, los intelectuales de esta generación eran los más sincrónicos con sus homólogos europeos. Más allá de la inteligencia, demostraban gran capacidad en las acciones políticas, lo que fue un mérito raro en este tipo social. Criticaron el fracaso de sus antecesores de 1810 en la construcción de las naciones, tratando de superarlo y encontrar un modelo político conveniente para su país. Entre las figuras más destacadas se encontraban Juan Bautista Alberdi y Domingo Faustino Sarmiento.

Alberdi, tras conocer el pensamiento de Henri de Saint-Simon a través de Esteban Echeverría, su maestro, se quedó con su influjo. En el *Fragmento preliminar al estudio del derecho* atribuyó el fracaso político de los hombres de 1810 a su falta de conocimiento de la vida de un pueblo. A su juicio, un pueblo existe verdaderamente solo cuando tiene la “conciencia profunda y reflexiva de los elementos” (Alberdi, 2005: 11) que lo constituyen. Sin embargo, la generación de 1810 realizó solamente una liberación material, y las nuevas repúblicas siguieron siendo espiritualmente colonizadas. No tenían una filosofía propia. No tenían una conciencia nacional. Y fue el momento de procurarlas con miras a una verdadera emancipación nacional.

Por influencia de la filosofía sansimoniana, Alberdi reflexionaba más desde la perspectiva de la sociedad colectiva que de los individuos, mientras que Sarmiento, su paisano de la misma generación y contrario a él en muchas ideas, veía en los individuos los verdaderos protagonistas de la historia e incluso toda la historia. Por eso, escribió obras de carácter biográfico como una manifestación de la historia y la sociedad. Y también por eso mostró un gran interés por la causa educativa, y vio en la formación individual la civilización y la prosperidad del pueblo.

La tercera fase, del idealismo democrático, corresponde al periodo de 1868⁵ a 1910. Es decir, se inicia con la presidencia de Sarmiento en Argentina y concluye con el comienzo de la Revolución Mexicana. Sus figuras más representativas son José Martí y José Enrique Rodó. Según Marichal, los dos confluyeron en el fortalecimiento de la

⁵ Sobre el año de comienzo de la tercera fase, en la introducción de su discurso Marichal habló de 1868, que fue el año en que Sarmiento fue elegido presidente de Argentina, y de 1870 cuando habló de la tercera fase en concreto. En la tesis preferimos el año 1868.

“unidad intelectual” del continente latinoamericano: Martí, caracterizado por una insólita aproximación cordial al prójimo, la percepción sutil y penetrante de la realidad y la acción inmediata e intransigente, se ha hecho un modelo y un símbolo glorioso del intelectual no solo en Cuba sino para todo el continente americano, lo que él llama con amor “nuestra América”; y Rodó, con una vigencia actual sobre todo por el ensayo *Ariel*, dio a los latinoamericanos “una aspiración colectiva para el mañana” (1978: 90).

Una de las preocupaciones intelectuales más importantes en *Ariel* es la relación entre la democracia y la cultura. A diferencia de la aceptación pasiva de la democracia que mostraba Ernest Renan después del desengaño por las prácticas fracasadas en Francia, Rodó consideró esa opción política como una necesidad histórica inevitable en Hispanoamérica, aunque para él la democracia no consistía en un gobierno de la cantidad sino de la cualidad. Entonces, el gobierno democrático y la orientación del pueblo deben caer sobre hombros de “las legítimas aristocracias del espíritu” (Marichal, 1978: 86), es decir, los universitarios, los intelectuales, quienes son capaces y son autorizados con el poder para tal responsabilidad a pesar de ser minoría social.

Además, tanto Martí como Rodó preveían la amenaza que representaban los Estados Unidos de América para las naciones suramericanas. El cubano advirtió la mala intención del gigante vecino que llevaba “siete leguas en sus botas”⁶, y trató de despertar a las naciones dormidas de su América ante la proximidad del peligro. El uruguayo, a su vez, percibió en el utilitarismo de la cultura norteamericana un obstáculo para la democracia, y propuso mantener los principios idealistas, que según Marichal fueron en Rodó una consecuencia del positivismo y tenían su origen en el pensamiento y la literatura de Francia.

La cuarta fase de la historia intelectual hispanoamericana va de 1930 a 1970. Para el ensayista español, es una etapa de introspección colectiva de la inteligencia continental, y con una dirección común: “establecer el balance de la historia latinoamericana desde

⁶ En “Nuestra América”, José Martí se refería a los Estados Unidos como “los gigantes que llevan siete leguas en las botas y le pueden poner la bota encima [a la América hispana]” (2005: 31), con lo cual creaba una conocida imagen de este país expansionista.

1492” (Marichal, 1978: 93). La intelectualidad de este periodo tiene dos características relevantes en comparación con sus predecesores del siglo 1810-1910: la primera, a la vista del resultado, que los pensamientos más destacados sobrepasan los límites nacionales y continentales y adquieren una universalización que nunca antes había alcanzado, pues, en vez de ser importadores de ideas, los intelectuales a la sazón se convirtieron en exportadores de ideas, de modo que sus pensamientos han sido temas de investigación y de recursos para otros continentes; y la segunda, teniendo en cuenta el modo de actuar, que los intelectuales de esta época se alejaron de la política voluntariamente, campo de trabajo importante para la intelectualidad en el siglo anterior, y se concentraron en una introspección de sí mismos, de su nación y de su cultura.

Según Marichal, esa introspección tiene su causa histórica, pues en el ámbito universal, Europa, que había sido el foco de las miradas de los intelectuales hispanoamericanos, estaba sufriendo una profunda crisis económica y política. En los años treinta aparecieron los primeros presagios del poder nazi, y cayeron en silencio los intelectuales europeos, que no podrían servir como un modelo para sus homólogos allende el Atlántico. En consecuencia, estos tuvieron que girar sus miradas hacia sí mismos.

Los representantes de esa última fase son Ezequiel Martínez Estrada y Octavio Paz. El primero, también representativo de la generación de 1930 de Argentina, plasmó una imagen apocalíptica de su país en *Radiografía de la pampa*, donde, a pesar de la perspectiva personal y parcial, ofrecía una visión amplia de la realidad latinoamericana contemporánea y reflejaba la catástrofe europea desde 1933. Las cuestiones planteadas en la obra demuestran por un lado la universalización de la cultura latinoamericana en esta época, y por otro lado la complejidad e independencia de la inteligencia continental, alerta ante toda corrupción política y social. Y el poeta y ensayista mexicano, otro intelectual entre los más universales de la época, reflexionaba en su obra más sobresaliente, *El laberinto de la soledad*, sobre este estado perenne y común entre los

seres humanos de todo tiempo y espacio. Para él, el hombre es un desterrado del paraíso, y de aquí vienen la nostalgia, la soledad y la búsqueda eterna del retorno. “Cómo encontrar la salida del laberinto de la soledad, sin caer en las diversas trampas políticas que niegan la libertad individual” (Marichal, 1978: 101), sería el gran problema que aguarda a los intelectuales contemporáneos según Paz.

Para concluir, este podría ser un resumen breve de lo avanzado hasta aquí: a través de un análisis de los trabajos de Shils, Baran, Gutiérrez Girardot y Marichal relacionados con el tema, hemos tenido una idea general de cómo serían los intelectuales, sus características más esenciales y su evolución en Europa, lugar de su bautizo, e Hispanoamérica, de donde viene el intelectual que vamos a estudiar en la tesis, es decir, el venezolano Rómulo Gallegos. Saber cómo son sus predecesores, sus contemporáneos y los que vendrían detrás de él nos ayuda a ubicarlo en el panorama de la intelectualidad universal y continental, y a distinguir en esta personalidad tanto los rasgos comunes de su tiempo como su originalidad.

2. Rómulo Gallegos, el intelectual

Antes de entrar en el análisis sobre la postura intelectual del venezolano, es necesario echar un vistazo a su vida y su conducta, en parte para tener idea de por qué lo llamamos intelectual y si tenemos razón al hacerlo, y en parte para ofrecer un contexto para nuestro estudio posterior de sus novelas, ya que como afirma Felipe Massiani, “creación literaria y experiencia vital están íntimamente conectadas en Gallegos” (1984: 157).

2.1. Una breve introducción de la vida y obra de Rómulo Gallegos

Nació en agosto de 1884 en Caracas, tiempo en que Antonio Guzmán Blanco estaba en la mitad del período de la hegemonía absoluta que ejerció en el país, y cuando los avances económicos e institucionales aumentaban a la medida de la

corrupción administrativa. Su padre fue un comerciante sin mucho talento en el negocio. En consecuencia, la familia no estuvo en situación acomodada, lo que se puso más difícil con el nacimiento de los hijos, siete en total. Gallegos fue el mayor de los cinco que llegaron a crecer.

Algunos investigadores, como Juan Liscano en *Rómulo Gallegos y su tiempo*, hablan de una vocación religiosa suya a corta edad y el deseo de entrar en el seminario —experiencia propia que luego se reproduce en Gabriel Ureña, personaje algo autobiográfico en *Canaima*—, lo cual se dispó ante la desgracia familiar: la muerte precoz de la madre cuando tenía Gallegos doce años, lo que constituyó indudablemente el primer ataque grave de la vida para el joven. Desde entonces, tuvo que ayudar al padre en el mantenimiento de la casa, sobre todo en el cuidado de los cuatro hermanos menores. Para divertirlos, simuló predicar la misa, y les contó cuentos inventados por él mismo. Posiblemente de aquí empezó el brote de una imaginación literaria.

Por las dificultades económicas de la familia, empezó a trabajar como asistente de los profesores en el colegio para pagar el gasto de sus estudios. Después ingresó en la universidad para estudiar leyes, y conoció a otros jóvenes del futuro grupo de *La Alborada*, con quienes compartía tanto la vocación literaria como el ideal patriótico.

Cabe mencionar que la generación venezolana de Rómulo Gallegos pasó la mayor parte de su vida bajo la sombra de un régimen autoritario. Como expone Pedro Henríquez Ureña en *Las corrientes literarias de la América Hispánica*, después de conseguir la independencia, los pueblos latinoamericanos entraron en una fase de anarquía caracterizada por las guerras civiles y el despotismo, y esta etapa anárquica en Venezuela parecía más larga que en otros países, por lo menos más larga que las tres décadas planteadas por el dominicano en su ensayo⁷. Después de las guerras civiles en

⁷ Según Pedro Henríquez Ureña (2014), después de la independencia intelectual (1800-1830) viene la fase de romanticismo y anarquía (1830-1860), y tras esta, el periodo de organización (1860-1890). En el caso de Venezuela, las guerras civiles más significativas para el destino del país se desencadenaron en los años sesenta: la Guerra Federal desde 1859 a 1863, la Revolución Azul desde 1867 a 1868, y la

que se consumió el poder de los caudillos regionales, Venezuela entró en una paz relativamente estable en los años setenta y ochenta bajo la dictadura del famoso “autócrata ilustrado” Antonio Guzmán Blanco, la cual, como afirma José Carlos González Boixo, “no pudo influir directamente en la conciencia política y social de Rómulo Gallegos”, pero “sí, en cambio, marcó el ambiente familiar de nuestro autor” (1991: 13). Y cuando por una rebelión armada tomó Cipriano Castro la presidencia en 1899, ya había cumplido el joven quince años y era suficientemente maduro para percibir la turbación social y política en la capital y el cambio ulterior por el gobierno militar. Castro fue derribado en diciembre de 1908, en un golpe de estado liderado por Juan Vicente Gómez, con quien vivió el país caribeño otra autocracia que duró veintisiete años. Así pasaron Gallegos y sus contemporáneos de una dictadura a otra, y vivieron una completa turbulencia política y social.

Al principio, el golpe de Gómez fue aplaudido por la intelectualidad venezolana como una señal hacia la democracia. Por ejemplo, para Gallegos y sus compañeros universitarios, entre ellos Enrique Soublette, Julio Planchart, Salustio González Rincones y Julio Horacio Rosales, fue un acto patriótico sin interés personal, una victoria del civismo sobre la dictadura militar, y el albor para una nueva fase de la construcción nacional. Estimulados por la novedad, fundaron la revista semanal *La Alborada*, cuya primera emisión salió un mes después del acontecimiento con elogios exaltados de Gómez. Por motivos políticos, la revista no duró mucho y dejó de funcionar con solo ocho entregas. Pero fue en esta revista donde comenzó Gallegos la carrera de escritor. Publicó allí ensayos desde el primer número hasta el último, a veces con dos o tres artículos en la misma publicación.

Debido a los apuros familiares, Gallegos dejó la universidad en 1905 antes de terminar los estudios, y empezó a trabajar para mantener a su familia. Fue por un tiempo jefe de la Estación del Ferrocarril Central, y a veces trabajó como contador. A

Revolución de Abril en 1870. No cabe hablar de una organización nacional antes del año 1870, cuando Antonio Guzmán Blanco tomó el poder.

principios de 1912 fue designado director del Colegio Federal de Barcelona, donde no pudo hacer sino disolverlo por las condiciones misérrimas de la escuela. Después, fue nombrado subdirector del Colegio Federal de Varones en Caracas, denominado posteriormente Liceo Caracas y más tarde Liceo Andrés Bello, y dio clases en la Escuela Normal al mismo tiempo. Trabajó continuamente en los dos institutos hasta 1930, un año después de la publicación de *Doña Bárbara* en España.

La fama literaria lo comprometió en la política interna, y prefirió viajar al exterior antes que prestar servicios al gobierno dictatorial. Buscó el modo de ganarse la vida primero en Estados Unidos y después en España, hasta la muerte de Gómez en diciembre de 1935. Al conocer la noticia, de inmediato decidió volver a su tierra, empezando una vida bien ligada con la política.

Le nombraron ministro de la Educación, cargo al que renunció pronto tras ver obstaculizadas sus reformas educativas por los gomecistas en el congreso. Fue diputado de la oposición desde 1937. En 1941, junto con otros correligionarios, estableció el partido Acción Democrática (AD) y fue postulado como candidato presidencial, pero perdió las elecciones. En septiembre de 1947 fue propuesto de nuevo como candidato presidencial por AD, ya aplicado en el país el voto libre, popular y secreto. Si la primera vez su candidatura fue un “ensayo del civismo”, en palabras del propio Gallegos, en la segunda ocasión sí fue un “cabal ejercicio” (Gallegos, 1954: 257). Ganó con el 74.47% de los votos, y se convirtió en el primer presidente elegido mediante el sufragio universal en Venezuela.

Hizo la toma de posesión en febrero de 1948, y en noviembre del mismo año ocurrió el infame golpe de estado dirigido por Carlos Delgado Chalbaud y Marcos Pérez Jiménez. Se negó a cooperar con los golpistas militares a cambio de la presidencia, y prefirió tomar el camino del exilio en defensa de la integridad del poder civil. Esta vez el destierro duró casi una década. Fue primero a Cuba y luego a México. En este último país pasó la mayoría de esos años, amargos por la desgracia política y por la pérdida de su querida esposa. De vez en cuando viajó a otros países americanos y

europeos, y no volvió a su tierra hasta principios de 1958, cuando fue derrocado el gobierno militar de Pérez Jiménez. Fue recibido por su pueblo con respeto y amor. Pero ya a los 74 años y con una salud frágil, casi se abstuvo de las actividades políticas.

A pesar de esa implicación tan profunda, el tiempo dedicado a la política fue considerado por Gallegos como un préstamo de las letras. Obviamente, se identificó más con la literatura, y la política no fue sino una manera de actuar que juzgó más necesaria y eficaz a la sazón para procurar el bien mayor para el pueblo venezolano y realizar su compromiso intelectual. Hay que decir que tal préstamo, a pesar de su contribución a la civilidad y la democratización del país, fue una pérdida para el mundo literario de la lengua española. Pues, como apreció Juan Liscano: “Sus novelas, desde el momento del ingreso a la acción pública, perderán vigor y creatividad, porque su intelecto y su ser no estarán concentrados en ellas y escribirá a destajo, cada vez con menos tiempo psíquico para vivir su creación, cada vez con mayor exigencia de compromiso político” (Liscano, 1986: 211).

Efectivamente, si descontamos las conferencias y algunos artículos de fuerte matiz político⁸, desde 1936, año en que volvió del exilio voluntario y empezó a ocupar cargos políticos, hasta su fallecimiento en 1969, publicó cinco novelas, entre las cuales *Pobre negro* (1937) estaba casi terminada a la muerte de Gómez; la retomó tras renunciar al ministerio de Instrucción y la entregó luego a la editorial. *El forastero* (1942) fue en realidad obra de los años veinte, cuya redacción terminó en 1922 y el manuscrito quedó en manos de Julio Planchart sin ser publicado; dos décadas después Gallegos hizo algunas modificaciones y lo sacó a la luz⁹. *La brizna de paja en el viento* (1952) y *Tierra bajo los pies* (1973) fueron escritas después del derrocamiento de su gobierno, la primera acerca del pistolero estudiantil habanero a petición de sus amigos cubanos, y la segunda, inspirada por el reparto de tierras que había visto en el Estado de

⁸ Los textos de las conferencias y los artículos suyos están reunidos en Rómulo Gallegos: *Una posición en la vida*. Muy pocos artículos se liberan del tono político.

⁹ Por esta razón, en la tesis tomamos *El forastero* como coetánea de *Reinaldo Solar*, porque refleja las inquietudes galleguianas en la etapa inicial de su creación novelística.

Michoacán y publicada *post mortem*. Quizá la única novela que escribió verdaderamente en la fase política es *Sobre la misma tierra* (1943), en la etapa inicial, cuando la acción pública no le quitaba tanto tiempo.

Un fenómeno curioso en la escritura galleguiana es que en un período determinado se enfoca su creación en un solo género. A grandes rasgos, su camino literario empieza con el ensayo, pasa luego por el cuento, para quedar al final con la novela. El ensayo es el primer género con que trabajó: la mayoría de sus artículos fueron escritos en 1909 y salieron en *La Alborada*, punto de partida de su carrera literaria. Desde 1910 abordó la escritura del cuento. En total redactó treinta y tres relatos breves¹⁰, publicados en diversas revistas de este año a 1919, con dos excepciones en 1922. Fueron recopilados en tres libros en su vida: siete fueron recogidos en *Los aventureros* (1913), esos y otros diecisiete nuevos fueron editados en *La rebelión y otros cuentos* (1946), y otros nueve conformaron *La doncella y el último patriota* (1957).

En el período inicial ya dio comienzo a la redacción de novelas, concretamente en el año 1912, poco después de la muerte de Enrique Soublette, quien, según los investigadores de su obra, fue el prototipo del protagonista de su primera novela, *El último Solar* (posteriormente cambiado a *Reinaldo Solar*), que no salió a la luz hasta 1920. Desde esta última fecha se concentró en la creación novelística, y terminó, antes de ser nombrado ministro de Educación, *La trepadora* (1925), *Doña Bárbara* (1929), *Cantaclaro* (1934), *Canaima* (1935) y, como hemos dicho, la primera versión de *El forastero* y el borrador de *Pobre negro*.

Tras esa revisión breve de la vida de Rómulo Gallegos, creemos que no resulta sorprendente llamarlo intelectual, aunque esa etiqueta no se cuente entre las más pegadas a él, que son las de escritor, educador y político, debido a las carreras que ejerció. Si lo cotejamos con las condiciones esenciales del intelectual resumidas por nosotros en la parte anterior, nos daremos cuenta de que cumple con todas, incluida la de la adhesión incondicional al humanismo, visto desde la “posición personal

¹⁰ Véase Anexo II: Lista de los cuentos de Rómulo Gallegos.

intensamente humana” (Damboriena, 1960: 114) que caracteriza toda su obra y sus acciones públicas. Trata de ser “defensor de derechos, procurador de justicia y solicitador de bienestar y felicidad” (Gallegos, 1954: 393) para su pueblo, como confiesa él mismo en “Rendición de cuenta”. Y “con el oído puesto sobre las palpitaciones de la angustia venezolana” (383), como ya hemos advertido, no quiso perder ninguna señal del tiempo que le tocaba vivir.

Entonces, ¿dónde se encuentra el venezolano en el mapa intelectual de América Hispánica?

2.2. Gallegos en el mapa de la intelectualidad hispanoamericana

En los estudios de la literatura hispanoamericana suelen clasificar a Rómulo Gallegos como escritor de la novela de la tierra, o novela regionalista¹¹, a la par del colombiano José Eustasio Rivera y el argentino Ricardo Güiraldes, porque sus novelas mayores captan mejor que otras el paisaje original y típico de sus países. La novela de la tierra, ya estudiada por diferentes investigadores, es un capítulo que no se permite omitir al hablar de la literatura latinoamericana, pero parece un poco aislado, y anacrónico por eso, de las corrientes literarias más trascendentales del continente, entre las cuales se destacan el modernismo en los últimos años del siglo XIX y la vanguardia desde los años veinte del XX.

Por ser “anacrónica”, esta generación de hombres de letras —que es a la vez un componente importante de la intelectualidad— parece haber constituido un desafío para los historiadores de la literatura y del pensamiento al querer encajarla en un sistema coherente, pues no olvidemos que los años veinte del siglo pasado, período

¹¹ Como Jean Franco en *Historia de la literatura hispanoamericana. A partir de la independencia* (2001), y Teodosio Fernández en *Literatura hispanoamericana: sociedad y cultura* (1998), mientras González Boixo acude al término “mundonovismo” (1991: 36) para expresar una idea similar. Sobre la génesis de esta palabra se puede ver <http://www.memoriachilena.gob.cl/602/w3-article-93031.html> (consultado el 11 de abril de 2020).

significativo para esta generación¹², es un vacío en el cronograma intelectual hispanoamericano trazado por Juan Marichal. Y tampoco resulta fácil ubicarla en el panorama histórico dibujado por Gutiérrez Girardot sobre la intelectualidad de lengua española. Pero no todos les condenan al vacío y el olvido. Pedro Henríquez Ureña, por ejemplo, ha captado esa existencia y le da un lugar en *Las corrientes literarias de la América Hispánica*, obra que, además de hacer referencia a los movimientos literarios, sirve como una historia de los intelectuales latinoamericanos.

Según el dominicano, se puede dividir en cinco períodos la historia de Hispanoamérica desde la entrada al siglo XIX hasta la fecha. El primero va de 1800 a 1830, cuyo leitmotiv es la independencia tanto de la organización política como de la inteligencia y la mentalidad. En el segundo período (1830-1860), las repúblicas recién establecidas entran en una fase de anarquía, caracterizada por las guerras civiles y los regímenes dictatoriales. Los intelectuales de esta época desempeñan un papel activo en la vida pública, y actúan como una fuerza rebelde contra toda opresión e injusticia. Desde luego, los pueblos que tardan en la procura de la emancipación no están en el mismo ritmo. Andan con retraso, pero no se desvían de la melodía principal.

A fines de la segunda fase, el poder se iba concentrando en manos de algunos hombres fuertes, lo que da lugar a una lenta estabilidad social en las tres décadas de 1860 a 1890, lo que permite una organización nacional. Es una etapa de innovación y transformación, en que los intelectuales siguen prestándose como “luchadores y constructores” (Henríquez Ureña, 2014: 227) a los servicios públicos. En los años pacíficos se desarrolla el liberalismo económico, y empieza a formarse la división de trabajo en la sociedad latinoamericana. Como consecuencia, la política, ahora como una profesión, se pone en manos de los políticos profesionales, mientras los intelectuales de letras abandonan su vinculación tradicional con ella y recurren a otras

¹² Tomamos como referencia el tiempo de publicación de las obras más representativas de la novela regionalista: *La vorágine* salió a la luz en 1924, *Don Segundo Sombra* en 1926, y *Doña Bárbara* en 1929.

soluciones, dando inicio a una etapa de literatura pura en el continente (1890-1920), que es el cuarto período según el dominicano.

Y en la última fase (1920-1940), que corresponde a los últimos veinte años hasta la publicación de *Las corrientes literarias de la América Hispánica* —apareció en inglés como *Literary Currents in Hispanic America* en 1945—, la actitud apolítica se mantiene entre los hombres de letras, quienes dejan de ser directores de la vida pública como sus predecesores. Aquí habla Henríquez Ureña de “una generación intermedia, nacida entre 1880 y 1896” (2014: 274), que aborda el escenario de la historia entre el último grupo del modernismo y el primer de la vanguardia. Y frente a la corriente alejada de la política, retomó esta tradición:

En esta generación que he llamado intermedia, nuestros escritores fueron volviendo poco a poco a su costumbre tradicional de intervenir en los negocios públicos. Así lo hicieron, si no todos, al menos muchos más que en los dos grupos precedentes de modernistas. Pero ahora sabían que no tenían probabilidades de ser elegidos como jefes: su principal función fue la discusión y difusión de las doctrinas políticas, y, con no poca frecuencia, el examen de sus fundamentos filosóficos. (2014: 278)

Justamente a esta generación intermedia, a nuestro juicio, debe pertenecer Rómulo Gallegos, aunque él sí fue elegido como jefe de un partido político y presidente del país, lo que resultó insólito para sus contemporáneos. La vida corta de su gobierno demuestra, en cierta medida, la hostilidad e insatisfacción de quienes controlan el poder de facto ante la administración del estado por los hombres de letras.

En realidad, alejado o no de la política, nunca es esta el fin último del intelectual, aun cuando está más implicado con ella. El intelectual nunca es político por naturaleza, pero sí es social, debido a esa adhesión inquebrantable a la humanidad. Por eso, cuando la constitución política sigue siendo el problema central de una sociedad y concierne al destino común del pueblo, sus intelectuales no han de perder la oportunidad que se les depara para intervenir en ella, y hacen lo que pueden para el bien colectivo. Este es el caso de Gallegos, y el motivo del préstamo de las letras a la política. Si se dedica a ella, aunque esencialmente no es un político, es porque es en el congreso, en el gobierno, en

el partido, donde se discuten y se deciden las cuestiones más importantes para la vida nacional. El propósito de trabajar por el bien del país lo dirige ineludiblemente a la política.

Tal preocupación humana también es el fondo espiritual de sus otras carreras profesionales, es decir, de la educación y la escritura. Por eso, tomamos el intelectual como la etiqueta más esencial de él, y el compromiso intelectual como la fuerza motriz de toda su conducta pública. Parece que Gallegos está consciente de ello, y sus ensayos, entre otros materiales, dejan constancia clara de que se considera a sí mismo uno de este grupo elitista al que atribuye una gran responsabilidad social. Entonces, ¿qué entiende Gallegos por el intelectual? ¿Coincide con la imagen de la figura a que hemos llegado hasta ahora? ¿Cuáles son los compromisos intelectuales a juicio del venezolano? ¿Y cómo los lleva a cabo en su caso personal? En torno a estas preguntas haremos el estudio a continuación.

3. La figura y el compromiso intelectual en los artículos galleguianos

Desde lo que hemos visto, se puede hablar de unos rasgos comunes de la intelectualidad en toda etapa histórica, pero es imposible hablar de un determinado individuo o grupo intelectual apartándole de sus circunstancias inmediatas. En el caso de Gallegos y su generación, como quedó analizada en el apartado anterior, la realidad a que se enfrentan en la primera mitad de su vida es una Venezuela que entró en un largo plazo de despotismo apenas salió de las guerras civiles, y en la segunda mitad, una Venezuela disputada por la fuerza autocrática y otra civil y democrática.

En concreto, la Venezuela a fines del siglo XIX se caracteriza por una “estructura piramidal” según Clemy Machado de Acedo (1982: 47). Políticamente se mantiene un equilibrio precario sobre el poder disperso de los caudillos regionales, y económicamente es un país agrícola cuya exportación se concentra en algunos productos. Al entrar en el siglo XX, reinó en el pueblo una gran “incertidumbre ante el porvenir y cansancio de la guerra” (49), y en este ambiente tomó el poder Juan

Vicente Gómez, quien aplicó después una serie de reformas para debilitar a los caudillos, centralizar el poder, desarrollar la economía y unificar el país. Y también en este ambiente apareció *La Alborada*, la revista semanal creada por Gallegos y sus amigos, que al principio vieron en el golpe gomecista el inicio de una etapa cívica, y que estaban entusiasmados por hacer la patria desde la prensa.

Comenzó a colaborar Gallegos en *La Alborada* y publicó en total quince artículos. Precisamente en estos trabajos iniciales se encuentra la expresión más explícita del venezolano sobre sus pensamientos políticos, educativos y sociales, incluyendo sus reflexiones relacionadas con el deber de los intelectuales, un tema substancial para él en la época. Por lo tanto, no podemos pasar por alto estos materiales, y su análisis es indispensable en la tesis. Pero no nos limitaremos a esta revista, y consultaremos también los ensayos suyos escritos en otras ocasiones, recopilados en *Una posición en la vida*¹³.

Ante todo, en esos artículos sobre el análisis de los problemas nacionales, el grupo al que se dirige está compuesto por las personas relativamente cultas. Pueden ser los funcionarios que ocupan algún puesto público y que tienen cierta influencia en la administración de los asuntos sociales, o los hombres semejantes a él, que juegan a veces un papel más importante con sus ideas, sus críticas y sus sugerencias. Las masas populares están excluidas de ese diálogo, posiblemente por una consideración práctica de su capacidad de comprensión y su nivel cultural. En no pocas ocasiones son el objeto de estudio del ensayista, por ser las víctimas y a la vez los cómplices de los males nacionales.

En realidad, los artículos de Gallegos ponen de manifiesto la distinción que hace él de los intelectuales y las masas. Sobre aquellos ha tratado de esbozar un perfil José Santos Urriola tras una lectura de los escritos galleguianos, que es así:

¹³ Los artículos más importantes a que acudimos para el tema del intelectual son, entre otros, “Hombres y principios” (1909), “La alianza hispanoamericana” (1909), “Necesidad de valores culturales” (1912), “De las letras a las armas” (1948), “No prostituyas la dignidad intelectual” (1949) y “Por la defensa de la cultura” (1951).

Hombre de ciencias o de letras, idóneo para contribuir con sus luces a diagnosticar los males del país, prescribir y administrarle remedios pertinentes; rico en cultura y amplio de criterio, metódico en el trabajo, claro en las ideas y firme en los principios; dueño de su mundo interior, por cuanto puede someter lo emotivo a lo racional; intachable en su conducta y seductor con su palabra honesta; educador por vocación y compromiso; abierto a la unidad con sus pares, hacia una función de liderazgo político-social; dispuesto a acometer, valerosa y prudentemente, las acciones que exige la República para construir una democracia cabal. Nada menos. Y, tal vez, mucho más. (Urriola, 1990: 19-20)

De hecho, es un perfil bastante exigente. A los ojos de Gallegos, los intelectuales son representantes de los mejores pensamientos de su pueblo y de siempre, y están colocados en el nivel más alto de la sociedad por su inteligencia. Son hombres de una naturaleza privilegiada, que tienen consciencia clara, mirada perspicaz, voluntad firme, espíritu fino, ideales sublimes, y están dispuestos a trabajar y hacer sacrificios para la realización de estos. En contraste con ellos, las masas populares son un grupo de gente tardía e ignara, con conciencia oscura y voluntad ciega, arrastrada fácilmente por los instintos montaraces y por las fuerzas externas, sin conocer su propia energía, que es la verdadera fuente del poder nacional según Gallegos¹⁴.

Tal contraste, indudablemente de un tono elitista, nos recuerda la “relación vertical” (Urriola, 1990: 11) que menciona Urriola: por arriba están los intelectuales y por abajo las masas populares. Pero esa verticalidad no supone una oposición sino una redención martiana, es decir, el “descenso de los unos, para ascender con los otros” (11). El privilegio de los intelectuales no es para que se ensoberbezcan, sino para que contraigan por eso las máximas responsabilidades, según Gallegos; de ellas trataremos de hacer una síntesis conforme a lo que expone en los artículos concernientes.

La primera es el compromiso con la historia y la sociedad. Con eso queremos referirnos a los deberes de señalar los males sociales, hacer el diagnóstico de las

¹⁴ Harrison Sabin Howard en *Rómulo Gallegos y la revolución burguesa en Venezuela* juzgó que la visión galleguiana de las masas populares, como exponemos aquí, fue fomentada en parte por su origen pequeñoburgués y en parte por la influencia positivista (1976: 113).

verdaderas fuentes de estos, desacreditar las mentiras políticas inventadas por las malas intenciones o por la ignorancia, dar soluciones y reparar los errores. Para eso, tienen que tomar activa participación en la vida política y pública del país, “despertar las corrientes estancadas de la opinión” (Gallegos, 1954: 11), llevar hasta el fondo de las masas la luz y la razón, y hacer reformas en todo ámbito de la vida nacional. En fin, por ser la aristocracia espiritual, los intelectuales asumirán el papel de los directores en la evolución histórica y social, diagnosticando los males, esclareciendo los principios, indicando los caminos, equilibrando y canalizando los poderes.

La segunda responsabilidad es el compromiso con el pueblo. Los intelectuales tienen que hacer todo lo posible para no defraudar la confianza puesta en ellos, guardar el derecho del pueblo de todo atropello, y ayudarlo en la procura del bien mayor. Entre todas las acciones la primera que deberían realizar, según Gallegos, es la educación de las masas populares, con la cual no se refiere solamente a la docencia en los institutos, sino a su sentido más amplio que se efectúa en “todas las formas de la varia actividad de un Estado”, para formar “la energía consciente de la nación” (1954: 102).

En tercer lugar está el compromiso con la cultura. Las ideas fundamentales de Gallegos al respecto se concentran en “La necesidad de valores culturales”, artículo publicado en *El Cojo Ilustrado* después de la clausura de *La Alborada*. A su juicio, a principios del siglo XX Venezuela no está en un estado definido en cuanto a la cultura nacional, la cual está en proceso de formación, y exige la colaboración de la elite cultural. Como los venezolanos no tienen tradiciones propias para seguir ni la virtud de iniciativa para crear, es un deber de los intelectuales aprender desde el acervo de la cultura universal y difundir los pensamientos modernos y los conocimientos científicos que son útiles y aplicables para las necesidades nacionales. Además, deberían ser los defensores de la cultura, no solo de su contenido, sino más bien de su “integridad, limpieza y transparencia” (Gallegos, 1954: 463). En este sentido, se convierten en guardianes de la razón y la justicia. Desde luego, la acción educadora

desempeña un rol significativo, con el que los intelectuales modifican la voluntad ciega de las masas, encauzan los instintos oscuros hacia un fin consciente y construyen una “hegemonía de cultura”, que es “valla y control de la barbarie, ciudadela de cien puertas francas hacia la democracia” (Gallegos, 1954: 101).

En cuarto lugar aparece el compromiso con el destino común del continente americano. Esa es una responsabilidad especial de los intelectuales latinoamericanos, y el ensueño bolivariano de la confederación americana ha sido el deseo de muchos. En la opinión de Gallegos, la vía más eficaz y más perdurable para realizarlo es establecer primero la alianza de ideas y pensamientos, que al ser efectuada traería la alianza en otros ámbitos como en el comercio, en la política y en la defensa militar, etc. Aquella exige la solidaridad de toda la intelectualidad del continente: hay que abrir y profundizar la comunicación entre los pueblos americanos, promoviendo la divulgación de las informaciones sobre otras naciones hermanas en la prensa doméstica; y en vez de dirigir sus miradas hacia Europa o Norteamérica, como de costumbre, los intelectuales deben prestar más atención a sus vecinos, aprendiendo y ayudándose entre ellos mismos.

Y por último, pero no menos importante, se plantea el compromiso de la intelectualidad consigo misma. Para eso, hay que mantener primero la integridad de la dignidad intelectual, que no debe prostituirse ni por la presión imperiosa ni por el atractivo material, como reclama Gallegos en muchas ocasiones, porque la prostitución de la inteligencia es un fenómeno muy común en Venezuela, como indica Ángel Rama en *La ciudad letrada*: “La servidumbre letrada del poder en Venezuela, empezando con Cipriano Castro y siguiendo con Gómez, o sea desde 1899 hasta 1935, adquirió un aire grotesco por la extremada discordancia entre los mandatarios y sus funcionarios letrados” (Rama, 2004: 151). Entonces se ha convertido en uno de los males más criticados por Gallegos. Además, los intelectuales deben ser sinceros con sus ideales, y esforzarse por su cumplimiento. Y también es importante mantener una solidaridad dentro de la intelectualidad, de acuerdo con “Por la defensa de la cultura”.

Deben, pues, trabajar como una colectividad, mano en mano, hombro con hombro, manteniendo “una misma actitud ante una misma suerte” (Gallegos, 1954: 490).

Las responsabilidades arriba resumidas no están aisladas las unas de las otras, sino con muchas intersecciones entre sí, como podemos ver. Para cumplir con una, se exige el acatamiento de las demás, porque en el fondo todas derivan de la preocupación por el bienestar de los hombres. Visto desde esos compromisos, Gallegos es sin duda uno de los que toman la adhesión a la humanidad como una condición esencial para el intelectual.

En conformidad con su modo de actuar, Gallegos divide a este grupo social en los intelectuales verdaderos y los intelectuales falsos en “Necesidad de valores culturales”. Los primeros, los de “acendrados quilates” (1954: 107), cumplen con las responsabilidades arriba expuestas. Son representantes verdaderos de la intelectualidad y merecen el título que les damos. Pero en su tiempo, desafortunadamente, abundan más “los que apenas lo han sido a medias y mucho más los que no han sido sino traficantes más o menos habilidosos” (107). En comparación con los primeros, a estos o les faltan principios morales, o una mentalidad de verdad, o un ideal superior. A veces se reducen al círculo de su oficio, con mentes limitadas y llenas de conceptos retrasados. A veces persiguen el éxito fácil, y toman los atajos indebidos.

En el intelectual verdadero a la galleguiana se han juntado todas las virtudes que hemos visto en las figuras intelectuales de la historia hispanoamericana: la sabiduría, la perspicacia, la racionalidad, la entereza, el espíritu crítico y la capacidad de actuar. Y comparte los mismos deberes principales: la educación popular, la formación de la opinión pública, el tribunal de razón y oposición. Indudablemente, la imagen del intelectual planteado por Gallegos es más ideal y exigente posiblemente porque no se trata de una pintura de la intelectualidad real, sino que es la expectativa que tiene Gallegos de sus homólogos y de sí mismo, que personalmente ha sido un modelo

señero en el mantenimiento de la dignidad y en la realización de los compromisos. A esa ejemplaridad vamos a echar un vistazo a continuación.

4. Rómulo Gallegos y la realización del compromiso intelectual

Como ya sabemos, el intelectual no es una profesión ni se puede definir por esta. Sin embargo, de lo dicho hasta aquí se deduce una vinculación estrecha entre el intelectual y ciertas actividades públicas, como la escritura periodística o literaria, la docencia, la política, la abogacía. Una prueba es que confluye en estos ámbitos una gran cantidad de los más destacados intelectuales, y basta con ver los nombres enumerados por Juan Marichal en su historia intelectual hispanoamericana para confirmarlo.

Indagando por su causa, posiblemente se debe a que concuerdan mejor con las índoles intelectuales un elevado nivel de cultura, un espíritu crítico y una preocupación por lo que queda más allá del destino individual. No es una contingencia que tantos intelectuales se hayan dedicado a la enseñanza, al periodismo, a la literatura, a la jurisprudencia o a la política, porque desde la cátedra o el tribunal, con artículos periodísticos o decretos políticos, podían hacer una intervención más intensa, poderosa y trascendental en la vida pública, y tener más eco cuando señalaban los problemas, corregían los errores, sembraban la esperanza y hacían la justicia.

Además, en “La formación del intelectual hispanoamericano en el siglo XIX” Gutiérrez Girardot atribuye la génesis de este tipo social en su continente a la politización de los hombres de letras, entre los que se incluyen para él los escritores y los maestros profesionalizados, lo cual pone de manifiesto también esa relación inmanente entre esos oficios que mencionamos y el intelectual.

Entonces, viendo que está por un lado lo abstracto de las condiciones del intelectual, que dificulta el estudio directo de su identidad, y por otro lado su vinculación estrecha con ciertas profesiones —en realidad, toda acción pública se puede catalogar en un ámbito profesional en una sociedad con división de trabajo, lo que tiene lugar en los

pueblos hispanoamericanos a principios del siglo XX según Henríquez Ureña—, podemos examinar la realización del compromiso intelectual en Gallegos conforme a las profesiones que ejerció, y eso nos permite seguir un hilo claro en la indagación.

Educador, político y escritor, justamente los tres oficios predilectos de ese grupo selecto para el que la profesión es muchas veces una opción a conciencia a fin de prestar mejor servicio a sus ideales, eso fue Rómulo Gallegos. Al salir de la universidad, fue designado jefe de la Estación del Ferrocarril Central en Caracas. Pero como no fue de su interés, lo asumió no más de dos años, y trató de buscar otras oportunidades. Luego aceptó la designación del Ministerio de Educación para dirigir un colegio, primero en Barcelona, y medio año después en Caracas. Llevaba casi dos décadas en la cátedra cuando la dejó por los asuntos políticos.

Sin duda, la concordancia con la aspiración intelectual es una consideración importante en su elección laboral. Parece que la preocupación intelectual lleva automáticamente al hombre a las vías más propicias para su cumplimiento. Pero, por supuesto, sobre la base de distintas plataformas profesionales las acciones serían diferentes. En don Rómulo, el compromiso intelectual encontró diversas vías para realizarse.

4.1. Gallegos como educador

Rómulo Gallegos estuvo dieciocho años en la docencia y la dirección de los colegios, y consiguió el respeto y el afecto de sus alumnos y sus colegas con la constante abnegación, el encanto de su personalidad única, y la ejemplaridad de su vida. De hecho, con sus propios actos, que convencen más que las palabras, se hizo un paradigma sin tacha para su entorno. En cuanto a su comportamiento profesional como maestro, nos adelantamos a decir que se formó un modelo para el profesorado de su tiempo, llevando a cabo las reformas educativas que había reclamado en sus artículos de *La Alborada*. Entonces, ¿qué ideas tiene sobre la educación nacional?

Ante todo, la cuestión de la educación tiene un peso sin par en la reflexión galleguiana, y es considerada por Harrison Sabin Howard como “la forma inseparable de su solución general al problema de revolución o evolución” (1976: 109) y posiblemente “el único camino abierto para enfrentar los problemas políticos de la nación” (108). De hecho, según Gallegos, la educación es “el único método viable de avigorar con energías de savias puras el organismo desmedrado de un pueblo” (Gallegos, 1954: 58), a través de la cual se eliminan los prejuicios y la ignorancia del pueblo, se enseñan los principios morales y cívicos, y se cambia la fisonomía espiritual del país. Hay que señalar que, aunque la educación ha obtenido hoy día un reconocimiento universal, no constituye “el principal factor de progreso” (Machado de Acedo, 1982: 137) en la voz dominante de la prensa venezolana en los primeros años del siglo XX. Es más bien un instrumento para el desarrollo económico, conocido como el verdadero camino hacia el avance nacional a la sazón. Así pues, ha sido la originalidad y la modernidad de Gallegos el haber dado tanta importancia a la educación en la vida estatal.

Gallegos habla de dos tipos de educación en sus artículos: una se dirige a las masas populares, que es la primera misión que deben asumir los intelectuales. El plan y objeto de esa educación popular debe salir de la experiencia adquirida en la práctica más que de la teoría, porque solo aquella “dará al intelectual la eficacia de su función” (Gallegos, 1954: 102), hasta que se funde “la hegemonía de la cultura” (101) y se forme “la energía consciente de la nación” (102). Dando relieve a la educación popular, los educadores del siglo anterior habían pretendido moldear unas mentes libres en preparación para el movimiento independentista, mientras que en el tiempo de Gallegos lo que urge es la formación de los espíritus civiles para la democratización y la modernidad del país. Para eso, hay que trabajar en “todas las formas de la varia actividad de un Estado” (102), aprovechando al máximo los medios públicos y cualquier otra forma beneficiosa para la transformación mental.

La otra es la educación en los institutos pedagógicos. Antes de dedicarse oficialmente a ella, ya ocupa un puesto importante en la reflexión galleguiana. Entre sus quince artículos publicados en *La Alborada*, cinco están relacionados con el tema, en que trata de señalar los vicios del sistema educativo, su causa y su perjuicio, y la forma de modificarlo.

Una de las ideas nucleares de Gallegos respecto a la pedagogía es distinguir la educación de la instrucción. Esta, que es la que ofrecen los colegios venezolanos, se dirige solamente a la inteligencia de los alumnos y es simplemente una transferencia de los conocimientos, mientras aquella, según el maestro, trabaja más en el carácter y la moralidad de los estudiantes, con vistas a la formación de hombres verdaderos, que son lo que necesita el pueblo en el camino hacia el futuro. Para poder efectuar la educación, hay que cambiar el existente sistema docente vicioso: hay que modernizar el modo de evaluación en los colegios, dando más importancia a las cualidades de los alumnos, y difundir entre los profesores los métodos científicos de enseñanza en sustitución del acostumbrado empirismo.

Entre estas teorías planteadas en *La Alborada*, vigentes hasta hoy día, y las prácticas docentes del maestro, se ve una concordia suprema. En su magisterio da mucha atención a la formación moral e integral de los estudiantes. Les enseña los principios éticos, las ideas cívicas, y el uso de la voluntad y la razón en vez de la violencia. Les abre los ojos hacia más allá de los libros y las aulas, para que conozcan su entorno real y que estén preparados para lo que les espere al salir del colegio.

Juan Liscano ha mencionado en *Rómulo Gallegos y su tiempo* un episodio interesante escuchado al mismo maestro. Dice que una vez se graduó del liceo un alumno de San Cristóbal de unos veinte años, y antes de marcharse vino a agradecerle a Gallegos diciendo: “Yo deseo hacerle un obsequio antes de irme. Quiero regalarle una cosa que yo estimaba mucho y que he aprendido a desestimar con Usted” (Liscano, 1969: 60). Y le entregó su revólver. Es un ejemplo estupendo para demostrar la influencia de una buena educación en la construcción de la mentalidad de un pueblo.

Teniendo en cuenta el espíritu que intentaba sembrar don Rómulo en las aulas, no es de extrañar que de su liceo salieran muchos jóvenes que trabajaron honradamente en diferentes campos de su patria y lucharon por la justicia social. Entre ellos destacaron intelectuales como Rómulo Betancourt, Raúl Leoni, Jóvito Villalba y Miguel Otero Silva, quienes se convirtieron en líderes de la Generación del 28¹⁵ y de la posterior lucha antidictatorial en el país, haciendo grandes aportaciones a la democratización de la vida política venezolana. También fueron ellos quienes se acercaron al maestro años después para reclamarle: “Se te necesita ahora en el campo de la acción” (Gallegos, 1954: 383), para que dejara la pluma y se pusiera al frente de ellos en la lucha política por los derechos del pueblo.

En resumen, además de tener una idea moderna sobre la educación y manejar los métodos científicos en la docencia, Gallegos es un verdadero ingeniero del alma humana. La misión que da a sí mismo y a sus colegas no consiste sencillamente en la enseñanza de los conocimientos o el esclarecimiento de las dudas, sino que combina la educación con la necesidad real del país, tratando de formar hombres verdaderos que serían la fuerza sana y vigorosa para superar las circunstancias críticas y construir una nación moderna y democrática.

4.2. Gallegos como político

En cuanto a la carrera política del intelectual caraqueño, el comienzo resulta un poco dramático: gracias al triunfo de *Doña Bárbara*, el estado Apure, escenario de la

¹⁵ La generación del 28 es un grupo de estudiantes universitarios venezolanos que protagonizaron en el carnaval caraqueño en febrero de 1928 un movimiento de carácter académico y estudiantil que derivó en un enfrentamiento con el régimen de Juan Vicente Gómez. Fueron aprehendidos los líderes de los estudiantes, lo que suscitó el encarcelamiento voluntario de cientos universitarios y liceístas, y más tarde una protesta en todo el país. Cedió el gobierno gomecista, y puso en libertad a casi todos los presos. Este movimiento introdujo elementos nuevos en la política venezolana y permitió el cambio posterior del sistema político del país en el siglo XX. Para más detalle véase Manuel Alfredo Rodríguez: “La política en Venezuela (1884-1984)”, en Isaac J. Pardo y Oscar Sambrano Urdaneta (coordinadores): *Rómulo Gallegos: multivisión* (1986: 15-41).

obra, postuló al novelista como senador estatal, y Gómez, después de haberla leído e impresionado por el talento de su paisano, lo concedió. Pero como Gallegos no asumió realmente el cargo por no querer involucrarse en el régimen político del momento, este inicio tiene un significado casi totalmente simbólico.

El verdadero arranque de su praxis política ocurrió tras la caída del gobierno gomecista. A él acudieron algunos de sus alumnos más activos en el combate político y lo invitaron a unirse a ellos. Desde entonces se encuentra en una intervención activa y efectiva en la política venezolana hasta finales de los años cuarenta, y es sucesivamente ministro del gobierno, diputado de oposición en el congreso, fundador y militante de uno de los partidos más importantes de Venezuela, candidato presidencial, y al final, presidente legítimo del país.

Es difícil asociar la imagen de Gallegos a la de un político profesional, en el sentido estrecho de la palabra, probablemente porque siempre pone ideas humanistas y racionales sobre los principios políticos. Es más bien un intelectual con fuertes sentimientos patrióticos y humanitarios, y para realizar su aspiración se ve inevitablemente envuelto en la vorágine política. Así lo declaraba en el congreso al ser nombrado diputado del Distrito Federal en abril de 1937:

Advierto que no soy político, y que la lucha política no me interesa; por el contrario, repugna a mi temperamento, más bien inspirado en normas de moderación conciliadora; pero la verdad es que el problema político está planteado tácitamente en este Cámara, como en todo el país. [...] Soy un hombre con una ideología, claro está, pero sobre todo un hombre que procura el bien de su país. (1954: 146).

Estas palabras ponen de manifiesto el fondo espiritual del intelectual venezolano, y dejan constancia clara de la intención original de su carrera política. Nunca se considera político, ni es el poder en ningún momento el fin de su búsqueda. Es un hombre que procura el bien de su país, y con el único objeto de realizar tal propósito acude a la política, que es una plataforma adecuada a la sazón para trabajar en su compromiso.

Acorde con su pensamiento, al asumir cargos públicos, sobre todo los de nivel alto, lo que podía hacer era diferente. No se trataba de la intervención indirecta que hacía con

sus letras mediante la presentación de modelos y símbolos a la opinión pública, ahora tenía la posibilidad de participar directamente en la formulación y la modificación de las reglas y decretos políticos, y actuar como la fuerza rectora en las transformaciones sociales. En correspondencia con la nueva responsabilidad, empieza a reflexionar sobre los problemas nacionales desde la altura de un dirigente político y con una visión completa que abarca todas las actividades estatales, tratando de darles un nuevo orden. Esa perspectiva abarcadora y un ideal político generoso son notables en las conferencias dadas en esta época.

En un discurso por el Radio Nacional, en 1941, Gallegos resumió en las siguientes palabras el lema de su candidatura presidencial: “Una Venezuela saneada, desanalfabetizada, puesta en camino cierto de prosperidad económica autónoma, mantenida en todo momento dentro de un orden social de concordia y de justicia, elevada día por día a la máxima altura de la dignidad política” (1954: 247). Se trataba de un compendio de las direcciones de trabajo del futuro gobierno galleguiano, en que la sanidad pública, la educación popular, la economía autónoma, la justicia soberana, la concordia social y la política democrática marcharían juntas para construir entre todas un orden mejor.

Sus discursos en las dos campañas electorales ponen en evidencia los principios fundamentales de su conducta política, entre otros, la concordia, el civismo y la democracia. Con la concordia quiere mitigar la tensión causada por los conflictos de interés entre los diferentes grupos sociales y la mentalidad belicista remanente de las guerras civiles en el pueblo. Desde el principio declara su deseo de ser “el presidente de la concordia nacional” (Gallegos, 1954: 265), porque con un temperamento más inclinado a los modos de conciliación que a la intransigencia, está dispuesto a actuar en el servicio público conforme a su constante pretensión de aplicar políticas “de conciliación y de armonía” (177), y a buscar una vía pacífica para la coexistencia de los diferentes intereses y opiniones nacionales, como los que hay entre el capital y el

trabajo, el individuo y la colectividad, la inversión extranjera y la industria nacional, la necesidad actual y el bienestar a largo plazo.

Esa posición conciliadora se mantiene frente a la cuestión de la religión. Aboga por el respeto de todas las creencias religiosas a base de una verdadera comprensión, y propone establecer una relación armoniosa entre el Estado y la Iglesia mediante los preceptos constitucionales. En cuanto a los políticos de oposición, Gallegos respeta y protege la existencia legítima y las actividades libres de ellos. Considerándolos “el mejor colaborador” (1954: 302) de su gobierno en la alocución presidencial, tendrá la puerta abierta para todas las sugerencias y críticas razonables y de buena intención. En el ámbito de las relaciones internacionales aplicará también la política de concordia. Estrechará más los vínculos de amistad sobre todo con los pueblos bolivarianos del continente, respetando la soberanía y la autodeterminación de todos los pueblos.

Quiere el presidente establecer en su país un régimen democrático, “de libertad y dignidad individual, de cabal desarrollo de la personalidad humana en plenitud de sus fueros” (1954: 179). Respeta los derechos del pueblo considerándolo la verdadera fuente del poder estatal, anima a los ciudadanos a tomar activa parte en la política nacional, apoya la separación efectiva de los tres poderes para que cada uno funcione como es debido en verdadera representación del bien público, y aboga por el sufragio efectivo y directo para todos los cargos representativos de la voluntad popular. Este objetivo último había sido alcanzado por los esfuerzos de su partido, y el propio Gallegos fue el primer presidente elegido por el sufragio universal en la historia venezolana.

Una de las características más llamativas del gobierno democrático galleguiano es el relieve que da al derecho del pueblo a la educación y el deber del gobierno en la instrucción pública. Gallegos tiene una frase: “Gobernar es educar” (1954: 172, 330), y toma como una tarea importante la elevación del estado intelectual y cultural del pueblo, lo cual, como hemos visto, constituye la clave para resolver los males

nacionales desde sus primeros escritos. El presidente confiesa francamente esta preocupación especial suya en el congreso, y la plantea desde dos aspectos: las medidas de urgencia, como el aumento en gran medida de la cantidad de los colegios primarios y la expedición de las misiones instructivas ambulantes para los rincones más alejados del país, con el fin de eliminar el analfabetismo popular, y las medidas a fondo que exigen una reforma más global y profunda que tocará a todos los institutos de enseñanza, desde los primarios hasta las universidades.

Ya podemos ver que, sea en la presidencia o como un intelectual ordinario, Gallego mantiene la misma actitud ante el pueblo. Es decir, tiene en cuenta su debilidad en el intelecto, pero no lo abandona por eso, ni lo priva de la ejecución de sus derechos legítimos, sino que trata de educarlo, enseñarle los conceptos de derechos y obligaciones, guiarlo en el uso de la voluntad, y brindarle los instrumentos para la defensa de sus propios intereses. Por eso discrepamos con Machado de Acedo cuando habla del “liberalismo aristocrático” en alusión a la relación con las masas en los planteamientos galleguianos, con lo que niega su posibilidad de ser “antecedente a un movimiento político real que intente extender el área de la libertad ciudadana o una mayor participación en los derechos políticos” (1982: 161). En efecto, “liberalismo” sí, y “aristocrático” también, por el privilegio que atribuye al intelectual, pero no por eso el pensamiento de Gallegos cae necesariamente en la discordancia con los intereses de los ciudadanos y su participación política, y la materialización del sufragio universal es sin duda la mejor constancia.

El civismo constituye otro principio nuclear en el pensamiento y la práctica de los planteamientos políticos galleguianos, según reitera en sus ensayos y quiere marcarlo en el espíritu del pueblo venezolano. ¿Pues, qué es el civismo? ¿Y por qué es tan importante?

Ante todo, el ensayista toma el civismo como lo contrario del militarismo, del alma bélica, de la cultura de cuartel, y considera que hace mucha falta donde todo el mundo está “harto acostumbrado a ver en la guerra la única forma de reivindicaciones”

(Gallegos, 1954: 50). Pero visto desde las exigencias que plantea, este concepto parece tener una connotación mucho más amplia. Habló de ello en los ensayos “El mundo es del justo”, “Soy un hombre que desea el orden” y “Hombres y principios”, de acuerdo con los cuales, el civismo implica “respeto a la ley, limitación dentro del derecho, superación ante el deber” (161); se opone a toda forma de violencia, tanto contra el cuerpo (la prisión, la tortura, la insatisfacción de las necesidades, etc.), como contra el espíritu (la limitación de la libre expresión, la creación del ambiente de inseguridad, etc.); es resolver las cosas con “sensatez y calma”, y “seguir la marcha de los acontecimientos, cooperando, cada cual dentro de la esfera de su propia actividad, con todo aquello que puesto al servicio de la patria redunde en beneficio general” (8, 9). En resumidas cuentas, nos parece que tiene el mismo significado que el que atribuye Edward Shils a “la civilidad” en *Los intelectuales y el poder*, que es: “la virtud del ciudadano, del hombre que participa responsablemente en su propio gobierno, sea como gobernante, sea como uno de los gobernados” (Shils, 1976: 93).

En este sentido, el civilismo es una exigencia de toda sociedad moderna, y su difusión se encuentra con muchos obstáculos en el tiempo de Gallegos, revelando algunos problemas urgentes por resolver. El primero, la violación habitual de las leyes en el país, lo cual, según Gallegos en “El respeto a la ley”, se debe a la falta del concepto de respeto ante las leyes y los principios en la naturaleza de las masas populares, y por eso es necesario inculcar tal acatamiento en la conciencia social, lo que es una misión suprema para los intelectuales.

El segundo problema es el caudillismo y el abuso de la violencia, cuya existencia se debe en parte a la falta de la conciencia legal en la sociedad, en parte porque las masas no están dispuestas para “el esfuerzo perseverante que exige la labor cívica” (Gallegos, 1954: 16). Por eso, acuden a la dirección de los hombres fuertes y al tajo corto de la guerra en la resolución de sus problemas, sin darse cuenta de que ni el caudillo ni la violencia pueden resolverlos verdaderamente. Así se generan nuevos descontentos sociales, y un círculo vicioso.

En tercer lugar, está el desequilibrio entre la fuerza civil y la fuerza armada. A un lado está la debilidad de las leyes y las instituciones, sobre todo los partidos políticos que en vez de ser una fuerza civil han sido, en la mayoría de los casos, agrupaciones de carácter bélico. Por otro lado, es difícil y un tema delicado convertir al ejército ya acostumbrado al combate y los conflictos armados en una fuerza respetuosa y disciplinada en el marco de la constitución estatal.

A pesar de toda dificultad, desde los mensajes presidenciales se notan los esfuerzos de Gallegos por la institucionalización y legitimación de casi todos los aspectos de la vida estatal, y por la civilización y el apoliticismo de los ejércitos, mientras que el derrocamiento de su gobierno se debe precisamente a la intervención forzada en la política por parte de un grupo de militares. Lo podemos ver como una reacción de las fuerzas reaccionarias, y refleja desde otro lado la presión que habían impuesto las reformas galleguianas sobre ellas.

4.3. Gallegos como escritor

Como ya sabemos, el debut literario de Gallegos se hace en *La Alborada*. La revista, más que una publicación literaria, es una acción social para el joven intelectual y sus amigos, y sobre su naturaleza se ha expresado así Julio Planchart:

El alma de *La Alborada* estaba formada por lo que el gran poeta portugués Guerra Junqueiro llamó “dolor de patria”. El estado de atraso del pueblo de Venezuela, su pobreza y su ignorancia nos llenaba de congoja el corazón; no sabíamos cómo se había de curar tanto mal, pero veíamos las cosas con honestidad y era nuestro dolor lo que deseábamos expresar en *La Alborada*. (citado en Liscano, 1969: 36)

De hecho, ese “dolor de patria” es el fondo de todos los escritos de Gallegos, en los que realiza un examen minucioso de la realidad del país, sobre todo de los males que afligen al pueblo venezolano. Sobre ese enfoque galleguiano se ha manifestado así Juan Liscano:

Parecería que, como Dostoiewski, escribe para matar sus fantasmas. En efecto, los espectros de la maldad venezolana irán apareciendo en su obra, cada vez más

agresivos, cada vez más visibles, hasta que el autor, como algún mago del bien los conjure, los rechace en un nuevo combate entre ángeles y demonios, hacia los infiernos del inconsciente colectivo. Gallegos nombró el Mal para convocarlo y poderlo vencer, en el campo de la ficción novelística. (Liscano, 1969: 71)

Ese “dolor” por los males nacionales tiene un tono más pesimista y desesperado en sus primeros trabajos, incluyendo los cuentos, *El último Solar* y *El forastero*. A esta última novela le da un fin optimista en la reescritura años después, sin poder ocultar el timbre gris marcado en el cuerpo principal de la obra. Tal tono disminuye en gran medida desde *La trepadora*, cediendo a una afirmación de la belleza de la tierra y la fuerza del pueblo, llena de esperanza en el futuro colectivo.

Los ensayos, que no son muchos, tocan a temas de amplios ámbitos, y todos relacionados con la constitución estatal: la administración pública, la organización del gobierno, la educación ciudadana, el desarrollo de la prensa, la separación de los poderes, la canalización de la conciencia colectiva, la evolución social, y otros por el estilo. Se puede ver que en esta etapa lo que más preocupa al venezolano son las cuestiones sobre la superestructura nacional, usando el concepto marxista. Quedan fuera de su reflexión los problemas económicos, a juzgar por sus ensayos en *La Alborada*¹⁶.

Esta inclinación en el centro de gravedad de la preocupación también ha sido captada por Clemy Machado de Acedo. Según ella, se trata de una característica del grupo de *La Alborada*. A diferencia de la mayoría de sus coetáneos, quienes ven en la industrialización nacional la solución eficaz e inmediata de los problemas, ese grupo la toma como “un ideal remoto para Venezuela” (Machado de Acedo, 1982: 117) al que preceden otras problemáticas primarias para resolver, como las planteadas por

¹⁶ Los escritos de Gallegos publicados en *La Alborada* están recogidos en *Una posición en la vida*, donde están recopilados también otros artículos suyos, incluso textos de algunos de los discursos más importantes que ha dado. Fue producto de tres años de trabajo por Lowell Dunham, quien, para recolectar los artículos de Gallegos, siguió sus pasos en Venezuela, Cuba, México y Estados Unidos. Es el repertorio más completo de los artículos galleguianos hasta ahora, aunque no se puede convalidar su integridad, porque ni el propio escritor llevaba una cuenta exacta de sus publicaciones. Pero no creemos que eso afecte a nuestro estudio y a la conclusión en la tesis.

nuestro intelectual en la revista. Es una originalidad de Gallegos y sus amigos, y ofrece una posibilidad distinta en la reflexión y la solución de los males nacionales.

Ser un escritor intelectual, o escritor comprometido como también se denomina, implica una perspectiva distinta a la de un escritor puro literario, porque el compromiso intelectual va a dejar huellas profundas en su obra, y la preocupación por el bienestar mayor del hombre va a ser el punto de partida y el impulso de sus planteamientos. En este caso, la escritura es una necesidad de expresar las angustias más que un entretenimiento, es un instrumento para revelar los males y despertar las almas más que un fin artístico, y quiere llegar a una utilidad moral y didáctica más que satisfacer el puro gusto estético.

Así es Rómulo Gallegos, quien está claramente consciente de su inquietud intelectual, y la confirma en una conferencia dada en la Habana con las siguientes palabras:

[...] mi tendencia predominante es la de personificar en las figuras de mis novelas —que así vienen a componer símbolos— las formas intelectuales o morales de mis inquietudes ante los problemas de la realidad venezolana dentro de la cual me haya movido.

Es cierto. No soy un simple creador de casos humanos, puramente, que tanto puedan producirse en mi tierra como en cualquiera otra de las que componen la redondez del mundo, sino que apunto hacia lo genérico característico que como venezolano me duela o me complazca. O sea: no soy un artista puro que observa, combina y construye, por pura y simple necesidad creadora, para añadirle a la realidad una forma más que pueda ser objeto de contemplación. (Gallegos, 1954: 403-404)

Así pues, Gallegos es un escritor comprometido con su tiempo, su tierra y su gente. Es sensible a la realidad circundante, la cual ha sido la génesis de sus inspiraciones creativas y también la fuente sólida de sus materiales literarios: los personajes, los paisajes, los sentimientos y los conflictos. Todos vienen de la tierra que ama, y tienen una vitalidad auténtica. Lo que hace él es captarlos y personificarlos en las letras, con el deseo de exorcizar lo malo y enderezar lo bueno. Así permanece fiel a la esencia de su tiempo.

Sin embargo, “no siempre el moralista y el creador coincidieron” (Liscano, 1969: 9). Gallegos, como un intelectual concienzudo, quiere hacer de la escritura la cátedra moral y el tribunal de razón y justicia; pero como un creador literario, está guiado a la vez por el instinto artístico, que pocas veces se somete en un marco racional y lógico. Las dos demandas no siempre acuden a una misma expresión, o mejor dicho, muchas veces divergen en esta, dejando notar una pugna constante en los textos de Gallegos. Pero como acierta Liscano, “el sentir ético” casi siempre tiene un poder predominante en la escritura galleguiana, que se impone y moldea su “inspiración estética” (10), la cual no puede sino buscar su salida “dentro de esa armadura intelectual y moral” (11).

Con eso no queremos negar los valores estéticos de la obra galleguiana, que han sido convalidados por muchos investigadores literarios. No vamos a detallarlos aquí, pero sí queremos citar un comentario de Orlando Araujo para tener una idea sobre su aporte a la literatura venezolana y la continental. Dice:

Gallegos es el novelista que logra la expresión cabal de los contextos de su época. Con él concluye una novelística y comienza otra. Visto desde un ángulo, es el último de los criollistas, cuya narrativa él trasciende; y visto desde otro, es el precursor de una novela nueva, que se inicia vigorosamente en la década del 30, desmaya a poco andar y llega a la década de los 60 inconclusa, desorientada y asediada por una praxis nueva, dentro de la cual ya se ha iniciado, también, una renovación novelística. (Araujo, 1991: 165)

La pugna no se entabla solamente entre el fin didáctico y el gusto artístico, sino también entre la posibilidad real y la expectativa subjetiva. En otras palabras, no siempre quedan concordantes en Gallegos su percepción verdadera del mundo y su expresión artística.

Probablemente la realidad que vive es de veras desesperada, y una pluma fiel a ella se deslizará hacia ese abismo: la naturaleza bárbara tragaría a los hombres; la violencia reinaría en la sociedad y cerraría todas las puertas a la justicia; los hombres rectos no podrían con el sistema inicuo, se callarían y se extinguirían; los débiles trabajarían toda la vida, y morirían como perros sin entender su desgracia. Pero eso no es lo que quería Gallegos, quien trata de revelar los males sociales, sin querer

intimidar y desanimar con estos a su pueblo. Entonces no puede dejar deslizar libremente la pluma, y pretende encender la chispa de esperanza en la realidad oscura desde *La trepadora*, como manifiesta en la primera edición de la novela: “Hasta ahora nuestra literatura ha sido amarga y desesperanzada, pero creo que ya es tiempo de amar y confiar un poco” (citado en Torrealba Lossi, 1986: 267).

Al leer esta novela, sentimos como que tenemos un pie pisando la orilla de la sima, porque “siempre está pasando algo a punto de convertirse en tragedia” (Planchart, 1980: 38). Y tal sensación de que algo tremendo está a punto de pasar sin llegar realmente a desatarse aparece también en *Doña Bárbara*, *Cantaclaro* y *Canaima*. Trágica es, pues, la realidad, no el designio del autor, quien, sin poder complacerse en el drama real pero desolador, echa la mano redentora del creador para reparar la trayectoria funesta de las cosas. Explora en sus ficciones “la posibilidad de acción” de los hombres, y pretende sembrar “la indestructible esperanza” (Gallegos, 1954: 416). Y esa “ilimitada confianza en el hombre” (Delprat, 1991: 151) de don Rómulo será sin duda uno de sus aportes más valiosos y vigentes hasta hoy día.

En fin, toda la creación galleguiana, sean los ensayos o las obras de ficción, parte de la preocupación intelectual y refleja su compromiso social, lo que tiene una influencia importante en la forma y el contenido de su expresión literaria, de cuya manifestación solo podemos hacer una mención a grandes rasgos en este apartado, y será el objeto de nuestro estudio en los siguientes capítulos: ¿A qué realidad le dirige el compromiso intelectual al escritor? ¿Cómo examina esa realidad y cómo la cuestiona en sus obras? ¿Qué pretende con sus planteamientos literarios, y si corresponde a la búsqueda esencial del intelectual? Guiados por estas preguntas entramos en un análisis temático sobre la manifestación de sus inquietudes intelectuales en las novelas.

Capítulo II. Desorientación y pérdida de la fuerza individual

1. Las constantes galleguianas y la fuerza desorientada

En un ensayo publicado en 1954, titulado *Ciclo y constantes galleguianos*, Juan Liscano señala que las novelas del escritor venezolano no quedan aisladas la una de la otra, sino que giran alrededor de una misma preocupación que se manifiesta en una serie de temas constantes¹⁷. En sus propias palabras:

La obra de Rómulo Gallegos se presenta como un ciclo, es decir, como un conjunto de escritos comunicantes entre sí, y centrados en torno a una misma problemática y no como una sucesión de libros independientes unos de otros. Por otra parte, esta obra encara a los lectores con cierto número de constantes, es decir, de temas que conservan un valor fijo en el desarrollo de la creación literaria. (Liscano, 1954: 5)

Vuelve a mencionar esta idea en *Rómulo Gallegos y su tiempo*, donde resume las constantes galleguianas en los siguientes temas:

La fuerza desorientada con sus implicaciones del *fracaso* y del *pecado contra el ideal*; la ideal del *alma dormida* con su corolario de la función redentora de despertarla; la *lucha entre la civilización y la barbarie*, la cual se proyecta sobre campos colectivos o individuales; los conflictos subjetivos provocadores por los *mestizajes* y los *casamientos* entre personas pertenecientes a grupos sociales diferentes y hasta contrapuestos¹⁸. (Liscano, 1969: 207)

Estamos de acuerdo con esta recapitulación de Liscano. Todos los temas que menciona tienen una presencia constante en la escritura de Gallegos, que no podemos pasar por alto y serán objeto de nuestra revisión en alguna parte de la tesis. Vista desde ellos, esa “problemática” central del ciclo galleguiano está compuesta por los

¹⁷ Las novelas galleguianas de temática venezolana son el objeto principal de nuestro estudio en la tesis, excepto en el último capítulo, dedicado especialmente a sus obras extranjeras. Por tanto, salvo indicación en otro sentido, cuando hablamos de sus novelas nos referimos a las venezolanas. Así es también para la mayoría de los investigadores de su creación literaria.

¹⁸ Las cursivas son del texto original.

problemas estrechamente vinculados con el destino y el bien del pueblo y los hombres venezolanos, y es indudablemente la exteriorización de la aspiración intelectual de Gallegos. Por ello vamos a hacer ahora un examen de la primera temática mentada por Liscano, es decir, “la fuerza desorientada con sus implicaciones del fracaso y del pecado contra el ideal”, que es también el problema capital de las primeras dos novelas que escribe, es decir, *Reinaldo Solar* y *El forastero*¹⁹, en las que los personajes jóvenes ponen a prueba las diversas posibilidades de realización personal entre las teorías librescas y el encuentro con las circunstancias políticas y sociales que les toca vivir.

Antes de entrar en el análisis, queremos hacer una demarcación general para aclarar y fijar nuestro campo de trabajo en esta parte. La fuerza desorientada es un tema ya tratado por algunos críticos, pero casi todos la enfocan desde su manifestación en los personajes individuales, como el mismo Juan Liscano, y también Jesús Semprum y Arturo Torres Rioseco en sus respectivos artículos que citaremos más abajo. Sin embargo, este fenómeno no se limita al plano personal, y se presenta también en el colectivo y el natural, es decir, la desorientación del pueblo venezolano y el mal uso de la naturaleza, que causan la pérdida de los recursos tanto humanos como naturales. Estos, a nuestro juicio, son factores importantes al hablar de la fuerza desorientada en la escritura del venezolano. Los vamos a tratar en otros capítulos, y ahora revisamos la desviación de los individuos.

Esta se vincula estrechamente con el crecimiento personal, tema casi obsesionante para un educador y que tiene una gran trascendencia tanto para los individuos como para el futuro común del pueblo. Pero no es el crecimiento de una persona cualquiera, pues, echando un vistazo a los personajes positivos de más peso en las novelas galleguianas, por ejemplo, Reinaldo Solar, Santos Luzardo, Juan Crisóstomo Payara, Marcos Vargas y Remota Montiel, etc., casi todos se asimilan a la imagen del

¹⁹ Como hemos señalado, conforme al tiempo de la escritura, *El forastero* es la segunda obra de Gallegos a pesar de su publicación postergada.

intelectual, bien educados y preocupados por algo más allá de su comodidad privada. Si no llegan a tal altura, como en el caso de Florentino Coronado, por lo menos son más cultos que el nivel popular. La única excepción es *La trepadora*, en que no se nota una presencia intelectual significativa.

Como ya sabemos, la condición privilegiada de los hombres implica siempre más responsabilidad a los ojos del caraqueño, quien, por eso, es más exigente con estas figuras, y les pide un aporte social mayor que a las masas populares, aunque no tanto como el que exige el compromiso de los intelectuales. En otras palabras, Gallegos tiene la inclinación a plantear sus personajes más importantes como afiliados del grupo selecto y a confiarles grandes encargos, con los cuales no todos cumplen. En realidad, muchos se desvían del camino convirtiéndose en esa fuerza desorientada que aparece una y otra vez en las novelas galleguianas. De ellos tratamos de hacer un análisis clasificándolos según las causas de su desvío.

2. Reinaldo Solar: el mundo de las fantasías

En *Los males de la patria* el intelectual regeneracionista español Lucas Mallada tomaba la fantasía nacional como uno de los principales defectos de la nación ibérica, responsables de su decadencia irrefrenable a finales del siglo XIX (Mallada, 1989: 48). Esa fantasía parece haber sido legada a los pueblos americanos en los tres siglos de colonización, haciéndose el objeto de reproche principal en la primera novela de Gallegos. Es un mundo lleno de fantaseadores, y el representante máximo no puede ser otro sino Reinaldo Solar, personaje epónimo de la novela y efigie de la desorientación individual.

El autor dio inicio a su creación novelística con un tema que le fue relativamente familiar: el crecimiento de los jóvenes y la realización de su valor social. La escritura empezó en 1912, inspirada por el fallecimiento prematuro de Enrique Soublette, amigo de Gallegos y alma del grupo de *La Alborada*. Él fue el prototipo principal de

Reinaldo Solar, igualmente de alcurnia y de un gran talento que falla sin llegar a dar el fruto esperado.

La novela se tituló originalmente *El último Solar* porque el protagonista era el último varón de un linaje aristocrático de Caracas. Además de la aureola genealógica, era un chico de muchos dones y parecía estar predestinado al éxito. Desde la adolescencia, impulsado por un espíritu místico, se propuso consagrar su vida a una obra sobrehumana, y, de hecho, en búsqueda de esta pasó toda su vida. Era perspicaz en captar el significado profundo de las cosas, y siempre tenía muchas ideas fascinantes e inspiradores que encendían la pasión de todos. Y él mismo se entusiasmaba por ponerlas en marcha. Pero para su desgracia, con tantos pájaros en la cabeza, siempre antepondría a la obra en proceso alguna otra nueva, dejando a aquella en el aire, a medio hacer.

Después de leer *Resurrección* de Tolstoi, quería seguir el ejemplo del noble joven en el libro y dedicarse a la salvación espiritual de una mujer perdida. Cuando la redención cayó en los placeres carnales, se avergonzó mucho y se metió en la hacienda olvidada de la familia en búsqueda de una purificación. Inquieto ante la vida miserable de los peones, se le ocurrió hacer una reforma agrícola en la hacienda, reemplazando el tradicional cultivo del maíz por el del trigo, y buscar una mejora de la constitución física de sus paisanos con el cambio de su dieta diaria. Al mismo tiempo, se fascinó por crear una nueva religión para salvar a las inocentes almas campesinas de las anticuadas doctrinas católicas. Pero estas iniciativas no duraron mucho cuando su entusiasmo giró hacia el amor de una campesina, en quien vio el símbolo de esa madre que daría una generación sana y enérgica para el pueblo. Esa relación tampoco tiene un final decente. Regresó pronto a la capital abandonando a la chica y todas sus obras en la hacienda.

Una vez en la ciudad, excitado en parte por el éxito literario de un joven sin recursos y en parte por la obsesionante idea de la fuga, decidió ir a España y conquistar al público peninsular con su pieza de teatro, de manera que se probaría a sí

mismo y la necesidad de la emigración. Para sorpresa de todos, volvió dos meses después sin ningún logro realizado, pero otra vez con un nuevo proyecto en mano. Convencido de que la patria necesitaba más de las acciones reales que de la literatura, que eran puras palabras, quería establecer una asociación para congregar a los ciudadanos patrióticos y unirlos en la construcción civil del país mediante labores honradas en sendos oficios, lo cual, sin embargo, no tardaba en hacerse un trampolín de los arribistas. Decepcionado por otro intento fracasado, Reinaldo buscó el consuelo en el amor de una mujer casada y su música divina, hasta que un día se hastió y la abandonó a su pobre suerte. Fastidiado por la interminable persecución de esa obra sobrehumana, agotada ya toda la energía fresca de la juventud, decidió lanzarse a la guerra a fin de suicidarse en ella. Esta vez sí logró lo que buscaba, y murió a golpetazos de la horda que dirigía él mismo²⁰.

Así que, saltando de un proyecto a otro, sin poderse fijar en ninguno, desperdicia en vano toda su voluntad y su talento. Pero este Reinaldo impetuoso, vigoroso, fantaseador, idealista e impaciente, no es sencillamente un personaje ficticio o un caso particular, porque el autor nunca se detiene en esto y siempre trata de apuntar hacia “lo genérico característico” (Gallegos, 1954: 404) que como venezolano le duele o le complace. Y aquí, con el joven perdido, apunta hacia toda la juventud venezolana, y con su desorientación y pérdida, hacia la desviación común de las energías juveniles, “la pérdida de impulsos generosos en buena parte de la juventud” (Marbán, 1973: 77), y el agotamiento destructivo del vigor nacional.

Cuando la novela salió a la luz en 1920, ya llevaba Gallegos ocho años trabajando en la docencia secundaria. Por instinto intelectual y por hábito profesional, retuvo gran parte de su atención la educación de los jóvenes, componente elemental

²⁰ Son diferentes los desenlaces de la primera versión titulada *El último Solar* y de la posterior *Reinaldo Solar*. En aquella, publicada en enero de 1920, Reinaldo fue capturado por el ejército del gobierno y puesto en libertad por haber enfermado del paludismo que le quitó la vida poco después. Y en esta, reeditada en 1930 y más conocida hoy día, el joven murió a mano de sus hombres. En la tesis usamos la versión renovada, excepto si remitimos con nota especial a la primera.

de esas “energías de savias puras” con que avigorarían “el organismo desmedrado de un pueblo” (1954: 58), cuyo crecimiento determinaba en gran dimensión la evolución de la sociedad y el futuro del país. El desarrollo libre, sólido y saludable de los jóvenes prometía un porvenir floreciente de la nación, mientras la represión de esta fuerza y su desviación implicarían un mañana yermo de ellos mismos y de toda la sociedad. En este último caso se encuentran Reinaldo y los otros personajes desorientados.

Indagando por la causa, la más directa en el caso de Reinaldo Solar radica en las fantasías inquietantes que nunca lo dejan en paz y le hacen girar como una veleta. Es un rasgo que captó Gallegos en Enrique Soublette, de quien se permite decir que tenía ocurrencias “más de ciento en horas veinticuatro” (1954: 377). Recordó la prodigiosa imaginación del amigo tres décadas después de su muerte, y la atribuyó a su “pasmosa fecundidad literaria”, a que para él “no existía línea divisoria entre sí mismo como hombre en medio de las realidades que lo rodearon y las puras creaciones de su imaginación, volcables en personajes de cuentos, dramas y novelas” (376-377).

A otras cabezas que no disponen de esa pasmosa fecundidad, sea literaria o en otros campos, tampoco les faltan fantaseos, que es una idiosincrasia de casi todos los hispánicos, y que consigue distintos matices al combinarse con algunas condiciones personales, por ejemplo, con un espíritu aventurero en el caso de Demetrio Montiel, quien va de la pesca a las andanzas arriesgadas —el contrabando y el trato de los indios—, y de estas al banquete de los millonarios —la fiebre del petróleo—, y no puede sino morderse las manos ante el suspiro de sus paisanos de que: “si tú te hubieras querido...” (Gallegos, 1962: 958); o con la holgazanería de los jóvenes callejeros con que vegetó Marco Aurelio Peripatético, quienes no querían hacer esfuerzos en un oficio honrado y malgastaban su vida en el vagabundeo por la ciudad y los disparates de la borrachera.

Es pariente de Reinaldo Solar el pobre Jaimito de *La trepadora*, señorito que tiene múltiples proyectos pero que fracasa en todos, y cuya bancarrota final nos revela

un motivo más profundo de la inconstancia de aquel, es decir, la incapacidad para la labor que exige perseverancia, según ha indicado así Jesús Semprum en “Una novela criolla”: “El protagonista, Solar, posee cualidades brillantes, pero es inepto para la acción perseverante y continua, como la mayor parte de nuestros jóvenes, que, o se resignan a vegetar en la oscuridad, o se lanzan a obtener un triunfo que de antemano saben fácil, sin reparar en medios” (Semprum, 1980: 15).

En realidad, se trata de un defecto que aparece no solamente en la juventud venezolana sino en todos los hombres venezolanos. De él habla Gallegos antes en “Las causas”, segundo artículo suyo publicado en *La Alborada*, en que trata de encontrar el verdadero origen de la constante amenaza de la guerra y del ambiente de zozobra que reina en el país hasta dar con esa deficiencia nacional. En sus propias palabras: “Nuestro pueblo odia la guerra, y si mal de su grado ha ido a ella en busca de un remedio perentorio, es porque, de natural perezoso, está incapacitado para el esfuerzo perseverante” (Gallegos, 1954: 16).

En su opinión, esta incapacidad colectiva es la causa verdadera de la propensión belicista de los venezolanos, pues, ineptos para hacer la labor cívica que requiere empeño diario, toman las guerras como la solución rápida de los problemas, lo que da lugar a otros males nacionales, de los cuales hablaremos en el próximo capítulo. Aquí, salta Solar entre los proyectos porque aspira a la grandeza y no está capacitado para la vida cotidiana. O sea, cada vez que una iniciativa se convierte en un procedimiento regular, que requiere paciencia y persistencia para enfrentar las menudencias ineludibles en la ejecución de cualquier obra, deserta, y recurre a un plan nuevo, y de esta manera mantiene la apariencia de la grandeza sin necesidad de entrar en la capa interior de las cosas, que, por cierto, no es tan fascinante.

Solar no se dio cuenta de esta deficiencia en sí mismo, pero sí de su presencia en los demás; a través de su reflexión con motivo de la salida de Vicente Altivas para la revolución armada el novelista puso eso de manifiesto:

Este mal es incurable. Está en la sangre. Somos incapaces para la obra paciente y silenciosa. Queremos hacerlo todo de un golpe; por eso nos seduce la forma violenta de la revolución armada. La incurable pereza nacional nos impulsa al esfuerzo violento, capaz del heroísmo, pero rápido, momentáneo. Después nos echamos a dormir, olvidados de todo. ¡Todo o nada! Pueblo de aventureros que sabe arriesgar la vida, pero que es absolutamente incapaz de consagrarla a una empresa tesonera. Al fin nos quedaremos sin nada. (Gallegos, 1959: 155)

Por otro lado, la búsqueda interminable del camino revela la incertidumbre de este. Reinaldo Solar se mueve entre las empresas sin poder anclar en ninguna, no solo porque se le agota pronto la paciencia para seguir afrontando una misma tarea, sino también porque la nueva le parece más importante y de un sentido mayor que la vieja. Por ejemplo, abandonó todas las reformas en la hacienda por haber encontrado “otras cosas más interesantes que hacer” (Gallegos, 1959: 68), y renunció a su breve fuga a España porque “hay cosas que valen mucho más que el renombre literario” (125). La mayor transcendencia de la novedad bien podría ser otra fantasía suya o sencillamente un subterfugio para su inconstancia.

En otras palabras, Solar está buscando *el* camino para *la* obra sobrehumana. En su concepto, tanto aquel como esta son absolutos y únicos, y no acepta otra posibilidad. Ahora bien, como todas las acciones son comparables y reemplazables, ninguna podría confirmarse como la única y la predeterminada, y por eso ajena a su destino. Así pues, como los personajes de Samuel Beckett en la eterna espera de un Godot desconocido, Reinaldo busca sin término la realización de una obra que desconoce. No entiende el joven soñador que el camino no es único ni determinado, sino que se hace bajo los pies. Ni entiende que ningún proyecto en sí es sobrehumano si no es por la inversión de un esfuerzo insólito. Rechaza todo lo concreto que tiene en mano para perseguir algo indefinido, lo que refleja en el fondo la ambigüedad en su planteamiento de lo que puede ser esa obra sobrehumana.

El mismo novelista parece haber desmentido esa mentalidad absolutista al ofrecer una nueva definición de la gloria y la grandeza con el planteamiento de la Asociación Civilista, último intento del talento perdido hacia lo sobrehumano. Es una

organización que llama a todos los hombres de buena voluntad sin restricciones sobre su oficio, rango o aptitud, pues la forma de cooperar es accesible para todo el mundo: “trabajar honrada y tesoneramente, cada cual dentro del radio de su acción privada, sin miras políticas, ni bastardas codicias, a fin de que todas las formas de la vitalidad nacional fuesen fecundas, útiles, sanas y fuertes” (Gallegos, 1959: 140).

Ese es sin duda el encauzamiento de las energías sociales que debería hacer un intelectual a los ojos de Gallegos. Tiene una apariencia utópica, por haber plasmado una escena laboral pacífica de máxima mancomunidad entre todos los ciudadanos, sin conflictos por intereses mezquinos, pero al mismo tiempo tiene un fuerte sentido pragmático, dirigiéndose hacia una utilidad práctica para el funcionamiento de la sociedad. Y Reinaldo, fundador de esa asociación, señala con su acción, aun fallida, la tarea más elevada que toca hacer a los aristócratas de la inteligencia: abrir canales positivos y encarrilar hacia ellos las energías constructivas de la sociedad.

La palabra “desorientación” supone por sí la posibilidad de una orientación determinada, la cual, para los intelectuales, apunta hacia su compromiso máximo, y para los ciudadanos ordinarios, a lo mejor se puede resumir en el lema de la asociación, es decir, “hacer patria”. La combinación del crecimiento personal con el interés común de la nación es una idea que sostiene don Rómulo por toda la vida. En su primer artículo publicado en *La Alborada*, “Hombres y principios”, llamó a la cooperación de todos sus paisanos en el servicio de la patria para el bienestar conjunto. Y con igual concepto educó a sus hijos, como confirma una carta a Alexis²¹: “La vida no es pasatiempo, sino imperiosa obligación de contribuir, con nuestras grandes o nuestras pequeñas capacidades personales a que sobre la tierra prevalezcan la bondad, la rectitud, la verdad y la justicia”.

²¹ La pareja Gallegos no tuvo hijos propios pero adoptó a dos: Alexis y Sonia Gallegos, que fueron huérfanos de un sobrino de doña Teotiste. La carta que citamos fue escrita por Gallegos a Alexis, fechada el 26 de noviembre de 1951 desde Nueva York. Está recopilada en Lowell Dunham (ed.): *Cartas familiares de Rómulo Gallegos* (1980: 39).

Vista desde sus escritos y desde su propia conducta, es notable esa postura pragmática de Gallegos en la orientación de las energías de los jóvenes y de otros individuos de la sociedad. Es decir, pretende conducirlos hacia la utilidad mayor para la colectividad y el engrandecimiento de la patria, y busca en el aporte social el significado de la existencia individual. Eso es un reflejo de su adhesión permanente al humanismo y al bienestar humano.

Como resumen del apartado, podemos concluir que Reinaldo Solar es un personaje que vale más en su fracaso. Con una aspiración a la sublimidad, con una disposición privilegiada, al final se ahoga en la oleada de sus fantasías, sin cumplir consigo ni con la sociedad. Con él nombra el novelista algunos problemas que arruinan a los venezolanos, y en particular, a los jóvenes, entre otros, la propensión fantaseadora, la inconstancia, la incapacidad para un esfuerzo perseverante y para determinar un ideal claro para la vida. Por esos defectos, se desorientan en sus numerosas ocurrencias, sin poder llevar a cabo ninguna de ellas, convirtiéndose en el mejor ejemplo de la fuerza nacional que se echa a perder por haberse desviado del camino debido.

En este planteamiento es notable una actitud pragmática del novelista, quien unifica el valor personal con el valor social, y aboga por canalizar las energías sociales hacia la construcción civil de la patria y el bien mayor del pueblo.

3. Manuel Alcor: el pesimismo de la época

Reinaldo Solar no es el único representante de la fuerza desorientada en la novela, la cual, en efecto, es un retrato de familia de los frustrados. Eso se debe al tono pesimista que según Felipe Massiani impregna la novela venezolana desde *Ídolos rotos* (1901) de Manuel Díaz Rodríguez²² hasta las primeras creaciones de ficción de Rómulo Gallegos.

²² Massiani considera la actitud pesimista una contribución de Manuel Díaz Rodríguez a la novela venezolana, que pasó luego a Miguel Eduardo Pardo y Rómulo Gallegos. Véase Felipe Massiani: *El*

De hecho, la perspectiva pesimista es patente tanto en los cuentos como en *Reinaldo Solar*, plasmando una Venezuela llena de fracaso y desilusión, de inválidos y lisiados morales, donde triunfan solamente la violencia, el arribismo, la mediocridad, el servilismo. Tal pesimismo no es solamente un legado de la literatura, sino también el reflejo de una realidad decepcionante, de una sociedad desvirtuada por la violencia y la dictadura. Se trata de un mal de la época, que arrincona a los hombres honrados y los desvía de su planificación de la vida. Así es el caso de Manuel Alcor.

Fue un joven taciturno, testarudo, determinado en sus propósitos y vehemente en los sentimientos. Excepto esta última condición, se hizo casi el antípoda perfecto de Reinaldo Solar, que fue jovial, extravertido, elocuente y caprichoso. Nació en una ciudad vieja del oriente que había sido involucrada en la disputa de los caudillos regionales y arruinada junto con la derrota del suyo, y de allí fugó a la capital para realizar sus aspiraciones literarias. Dispuso de condiciones para el éxito que ambicionaba: tuvo talento para la escritura, prueba del cual es el reconocimiento del público que conquistó con sus cuentos, para envidia del orgulloso Reinaldo; tuvo entusiasmo por la literatura, y fue valiente para tomar acciones efectivas y capaz de esfuerzos perseverantes en la realización del sueño.

No obstante, era pobre, y tuvo que acudir a un Mecenaz para poder editar su libro, pero la honradez natural no le permitió la prostitución de su pluma al reclamo de aquel, quien se puso furioso y ejerció su influencia para postergar al joven en el círculo literario de la capital, que casi es decir del círculo del país. Así, a pesar de su talento y esfuerzo, no pudo obtener el éxito literario ni mantenerse con lo que ganó por las letras. Persistió varios años, y al final se sometió a las consideraciones realistas. Regresó a la ciudad natal a la llamada de los padres ya mayores y se hizo cargo de la pequeña farmacia familiar, muriendo en la tranquilidad monótona de la vida pueblerina.

hombre y la naturaleza en Rómulo Gallegos (1984: 29). Aunque también hay críticos quienes piensan que esta tradición literaria venezolana brota ya en *Peonía* (1890), de Manuel Vicente Romero García.

El aprieto en que se encuentra Alcor no es una experiencia única sino que refleja una situación común de los hombres de letras latinoamericanos a finales del siglo XIX y principios de XX. Según Ángel Rama en *La ciudad letrada*, con la modernización de la sociedad y la profundización de la división del trabajo en esta época, se formó un “mercado de la escritura” (Rama, 2004: 148) donde vendieron los escritores su capacidad de escribir, mientras los compradores principales fueron los políticos y los directores de los periódicos. No hubo un público verdadero, y quienes vivieron con la pluma tuvieron que someterse a las orientaciones y censuras de esos compradores.

Así es el ambiente cultural que encuentra Alcor en Caracas. Y aún peor, porque los compradores que menciona Rama coluden en Venezuela y monopolizan el mercado escriturario para que preste servicios a los fines políticos. Ese mecenas a que Alcor acude mantiene bajo su dirección el único periódico permitido en la capital, y patrocina a los escritores jóvenes a cambio de que estos lo ayuden en la adulonería del gobierno. Los que obedecen sus órdenes consiguen el amparo, y los que no, como Alcor, tienen que hacer frente a un silencio unánime del periodismo indicado por el mecenas, y que le resulta casi imposible de vencer. En este caso, la prensa ha perdido totalmente su valor social como el cuarto poder²³ del estado. No existe una opinión pública libre y vigorosa, y el mecenas y sus amos políticos son los árbitros únicos del pensamiento de todo el país.

Este abandono del ideal literario lo podemos considerar como fruto de la desorientación del joven, lo cual se debe a su fracaso inevitable en una sociedad injusta y deforme. Es una tragedia de la época, y su experiencia revela solamente la punta del iceberg de esa tragedia. En realidad, *Reinaldo Solar* ha presentado un mundo lleno de personajes fracasados, como el padre del protagonista y los artistas contertulianos en la pensión de Alcor, dejando “la triste visión de una Venezuela caótica y podrida, en que triunfan los audaces y los malos, tierra de traidores y

²³ Gallegos considera a la prensa como el cuarto poder de la sociedad, después del poder legislativo, el ejecutivo y el judicial. Véase el artículo “El cuarto poder” en Rómulo Gallegos: *Una posición en la vida* (1954: 45-48).

ladrones en la cual la bondad es una maldición y el talento una enorme desgracia” (Torres Rioseco, 1980: 55).

Tal comentario sirve también para *El forastero*, que tiene como escenario un pueblo anónimo —que es realmente símbolo de toda Venezuela— donde enmudecen las virtudes ante la jactancia de la violencia y la barbarie. Ambas novelas son creadas durante la dictadura de Juan Vicente Gómez, tiempo en que “el espíritu libérrimo de los venezolanos de antaño ha sido triturado” (Torres Rioseco, 1980: 55), toda esperanza se frustra, todo ensueño se desvanece. Las obras de Gallegos son sin duda un retrato fidedigno de esa época oscura, y una denuncia contra el régimen autocrático con la plasmación de tantos fracasos y depresión.

A pesar de su concesión final, Manuel Alcor es el único personaje en *Reinaldo Solar* en que se ve un forcejeo enérgico contra la opresión del momento. Hace lo posible para acercarse a su ideal, hasta agotar los recursos. En este sentido, su apartamiento del sueño literario no es una desviación en su sentido verdadero. Quienes realmente se desorientan son los que fugan de su realidad, como hace una vez Reinaldo Solar, los que se dejan vencer fácilmente, como el abúlico pintor Rivero, y los que renuncian por anticipado a los deberes máximos, como Antonio Menéndez. Estos personajes representan tres posturas comunes entre los hombres honrados nacidos en los malos tiempos.

La fuga hacia el exterior es una consigna de los venezolanos en la época, y también un tema frecuentemente tocado entre los amigos de Solar, quienes no ven ninguna posibilidad de mejora ni en el presente ni en el futuro del país, y consideran la emigración a una tierra propicia a las virtudes y los esfuerzos humanos como la única forma de salvar y aprovechar los talentos personales y de tener una vida verdadera. Tal descripción puede ser la reproducción de las ideas del grupo de *La Alborada*, pues uno de ellos realizó realmente la fuga a Europa y no volvió a Venezuela sino cuando ya se le aproximó la muerte. Fue Salustio González Rincones, evocado por Gallegos en su famoso “Mensaje al otro superviviente de unas

contemplaciones ya lejanas” como “un desadaptado, un fugitivo de su realidad esencial y circundante” (Gallegos, 1954: 378).

En la novela, el personaje autobiográfico del autor, Menéndez, también considera la fuga como una deserción de los deberes ciudadanos, y habla así con motivo de la salida de su amigo:

Creo que nuestro deber está en quedarnos aquí, para sufrir con todo el corazón la parte que nos corresponde en el dolor de la patria, para desaparecer con ella, si ella perece; para tener la satisfacción de decir más tarde, si ella se salva y prospera: yo tengo derecho a este bienestar porque lo compré con mi dolor. (Gallegos, 1959: 108)

Es evidente en estas palabras un dejo pesimista ante la situación del país, aludiendo indudablemente a la realidad desesperada bajo la dictadura gomecista. En comparación con la fuga, la decisión de quedarse en la patria y sufrir con ella supone más valor. Pero lo que dice y hace Menéndez —de él haremos un análisis aparte a continuación— parece ser una tolerancia pasiva. Le falta esa impulsividad de Solar y Alcor para aspirar a algo grande, lo que equivale a una renuncia a priori a su compromiso intelectual.

4. Antonio Menéndez: la aspiración mezquina personal

Como ya hemos dicho, la mayoría de los personajes principales de Gallegos se aproxima de algún modo a la imagen del intelectual. Si hacemos un cotejo, ninguno en *Reinaldo Solar* cumple a la perfección con el criterio pragmático de Gallegos para este grupo selecto. Sin mencionar a los intelectuales falsos, con intenciones triviales o arribistas o de erudición aparatosa pero estéril que no sirve realmente para nada, los “de acendrados quilates” (Gallegos, 1954: 106) también se desvían del camino correcto que deberían tomar, es decir, el camino comprometido con el bienestar del pueblo.

Obviamente, tanto Solar como Alcor pertenecen a esta fuerza de alta inteligencia desorientada, cuyo desvío y fracaso son evidentes para los lectores, y las causas no se

limitan a la intelectualidad sino que afectan a casi todo el pueblo. Pero no es así Antonio Menéndez, quien es una persona ejemplar juzgado por las normas generales ciudadanas, aunque a nuestro parecer, si lo tomamos como un intelectual, no creemos que haya cumplido con sus deberes sociales. Representa otro tipo de desorientación.

Es un personaje autobiográfico según los investigadores de Gallegos, y en él se notan muchas similitudes con el autor, por ejemplo, el temperamento sereno, mesurado y de ecuanimidad, la mirada inteligente que penetra todo y a veces con un toque de burla ante la atrocidad o simpleza ajena, la pérdida de la compañía materna en la infancia, y la costumbre de perderse en el mundo de las fantasías con las sombras que observa en la pared, etc. Se esfuerza por terminar los estudios de jurisprudencia a pesar de que no son su pasión y de que ya ha tomado la decisión de abandonar esa profesión para ganarse la vida en la pequeña librería heredada de su padre. Es un hombre de notables virtudes. Sin embargo, el dominio total de sí mismo y la inquebrantable calma en su trato y juicio de los demás ponen de manifiesto una actitud algo fría e indiferente, sobre todo en contraste con la vehemencia ardiente de su amigo aristocrático.

En nuestra opinión, por medio de las lecturas y el habitual juego de sombras —como las de los paseantes proyectadas en la pared de su habitación para inventar historias conforme a sus formas—, Menéndez ha conseguido construir para sí un universo interior libre en que puede dar rienda suelta a sus imaginaciones, sus reflexiones y sus sentimientos, y materializar la realización de sí mismo en este mundo de fantasía. El mismo novelista escribió así acerca de la importancia del juego:

Toda su vida interior, la modalidad de su inteligencia y de su carácter, tenían por base aquella costumbre, en apariencia insignificante y pueril. Así aprendió a recogerse en sí mismo y a bastarse a sí mismo, encontrando en el ejercicio del pensamiento la razón de ser y la suprema finalidad de la vida, y pensando, solamente por pensar, se contentó con poseer las ideas, sin experimentar nunca la necesidad de exteriorizarlas en un libro ni la tentación de ponerlas al servicio de un fin práctico. (Gallegos, 1959: 121)

Pues bien, el joven se siente completo en este mundo fantástico, con su inteligencia y su pensamiento libre, sin necesidad de expresarse o probarse a sí mismo ante el prójimo, ni forjarse expectativas del mundo exterior. Por tanto, se aleja voluntariamente de la vida pública: se niega a ejercer la carrera judicial tras seis años de estudios, y tampoco le interesa la escritura o la empresa civilista propuesta por Reinaldo. No tiene ambiciones, y se contenta con “una vida sin complicaciones, un destino sin trascendencia” (Gallegos, 1959: 132): casarse, tener hijos y trabajar en la librería para mantener la familia, sin voluntad de intervenir en asuntos fuera de su vida personal.

En principio la decisión de Menéndez no es mala, y en ella ve Mónica Marinone “la relación satisfactoria con la sociedad” (2006: 76) y el modelo de la nación moderna:

Vale decir, su vida sí se ve sujeta a una consecución, la del progreso acumulativo cuya instancia esencial (el matrimonio, el hijo, esto es, la formulación de una familia) constituye el fundamento de la nación que Gallegos anhela: una sociedad democrática estable, sostenida en ideales de libertad individual —en las correspondientes esferas de autonomía—, educación, derecho a la propiedad y el trabajo, integrada por hombres y mujeres civilizados, respetuosos de la ley y el orden. Antonio (y Graciela), quien pertenece a sectores medios en ascenso, responde a este modelo éticamente innovador capaz de sobrevivir en una época condenada. (2006: 77)

Menéndez es sin duda un ciudadano ejemplar, pero, tomándolo como un intelectual, su indiferencia en los asuntos públicos y el destino de los demás implica la falta de la “adherencia al humanismo” (Baran, 1961: 657), fundamento axiomático de todo esfuerzo intelectual. Sin tal adhesión, pierde la fuerza motriz para consagrarse al progreso humano. No importa si pone en acción o no las preocupaciones suyas para mejorar algo, porque no lo toma como un deber suyo, y cae en el mundo pequeño relacionado solamente con la suerte individual sin poder ir más allá de los intereses triviales.

En este sentido, al anteponer su planificación personal para una vida sencilla al deber social, y alejarse del camino y de los esfuerzos a su alcance que conducirían a

un bien mayor del pueblo, está cometiendo Menéndez una renuncia a la dirección superior que corresponde a la aristocracia de la inteligencia, que es una desviación del compromiso intelectual, un desperdicio de su talento privilegiado y una traición de la intelectualidad. Por eso, bien merece la inquisición de Reinaldo: “¿Crees cumplir tu deber tolerando, encerrado en una olímpica indiferencia, que la patria esté en manos de los peores?” (Gallegos, 1959: 108). Y cuando Menéndez opinó, con motivo de la fuga de Solar hacia Europa, que “nuestro patriotismo es negativo. Solo se manifiesta en renuncia o en despedida” (119), a lo mejor no se daba cuenta de que si su amigo fue el que se despedía, él mismo era el que renunciaba.

Desde este ángulo, Menéndez es el representante de tantos intelectuales que se han desorientado por haber antepuesto su aspiración mezquina personal a su responsabilidad social. Tal desviación es común, y en muchos casos por el ansia del poder político, como los arribistas sinvergüenzas que aparecen tantas veces en la obra galleguiana o este científico con que se encuentra Reinaldo en la embarcación transatlántica, quien lamenta la pérdida de sus años en Europa a pesar de haber ganado una gran reputación en las academias europeas, porque si hubiera quedado en su país habría sido ministro del gobierno.

Hay intelectuales que se alejan del camino comprometido por haberse entregado al arte puro. Su mejor representante es Manuel Alcor, de quien comentaba Menéndez: “Este Alcor siente solamente para escribir. Sus sentimientos se están transformando en palabras, y cuando ya estén hechas y escritas, el corazón se le quedará desocupado y frío, como si nunca hubiera experimentado las emociones que ahora lo ponen vibrante” (Gallegos, 1959: 124). Alcor es el artista puro al que años después sigue criticando nuestro intelectual, porque “observa, combina y construye, por pura y simple necesidad creadora” (1954: 404), sin importarle el destino del objeto de su estudio ni el influjo social de sus obras, lo cual supone claramente lo contrario de la propuesta galleguiana que, en lugar del estético, da más importancia al valor social del arte. Y él mismo, en su creación literaria, no cuida tanto del estilo como de lo que

realmente expresa. Le impulsa a Gallegos en su escritura la empatía y entendimiento profundo de los dolores y los placeres de su pueblo, que es justamente lo que falta a los artistas puros como Alcor, con un sincero deseo de que su mundo de ficción “le atribuya al de la realidad sus préstamos con algo edificante” (416).

Por supuesto, también hay quienes deciden alejarse de los asuntos públicos y se retiran en su torre de marfil, muchos para mantener íntegra la dignidad individual, aunque no es eso el único motivo.

No son pocas las figuras retraídas en las novelas galleguianas. En *El forastero*, Mariano Urquiza abandonó el título universitario cuando tras terminar los estudios volvió a su pueblo dispuesto a sepultarse en vida, porque no creyó en su época, bárbara y muy diferente de cuando hizo su formación con el abuelo recto, pero halló en los jóvenes paisanos la esperanza del futuro. También allí, don Alirio Querrequerre, un viejo honrado y terco, se recluyó en casa por varios años sin salir ni un paso de ella, para no transigir de ninguna manera con la inmoralidad política en el mundo fuera de su umbral. En *Doña Bárbara*, Lorenzo Barquero, por haber vislumbrado la ficción del lenguaje y la civilización sin saber superarla, dejó la universidad para abandonarse a la vida libre y desenfrenada en la llanura. Y Juan Crisóstomo Payara en *Cantaclaro*, al darse cuenta del desvío de la revolución y de la incompatibilidad de su rectitud rígida y la desmoralización general, se aisló en la hacienda familiar sin prestar más atención a lo que pasó fuera.

Todo encierro es una evasión de algún fracaso o incapacidad. Y es de gran provecho si este grupo mudo puede superar todo obstáculo, salir del retraimiento desviado, y ponerse al frente de sus responsabilidades sociales, como reclama el intelectual venezolano al final de “Necesidad de valores culturales”: “Y es de esperarse que cuando a las puertas de esos retiros se digan por fin las palabras que sellan los pactos de las alianzas sinceras y honrosas, como en un despuntar de albas claras, rebullirá el interno esplendor de las torres de marfil” (Gallegos, 1954:108).

5. Marcos Roger: el pecado contra el ideal

Hay un tipo de desorientación intelectual en la obra galleguiana que no consiste en la indiferencia ante el compromiso ni en la falta de firmeza y perseverancia en las acciones, sino en la inconveniencia en su forma de realizar los ideales. O sea, el hombre intelectual se entusiasma por hacer algo para el bien común, pero toma una vía torcida que no se compagina con el fin sublime. Este tipo de desviación tiene un nombre claro en la obra del venezolano, es decir, “el pecado contra el ideal”, encarnado en Marcos Roger, de *El forastero*. Pero antes que en esa novela, aparece en un caso similar en el cuento suyo titulado “Un místico”²⁴.

El personaje es el médico Eduardo Real, quien llegó un día a un pueblo al que llamó Valle de los delirios, donde se estaba propagando una fiebre mortífera. Descubrió que la causa de la enfermedad era el agua que bebía la población, que contenía bacterias perniciosas, y lo anunció al público. Sin embargo, salió en su contra otro médico local en defensa de los llamados fueros del lugar, y los paisanos se pusieron al lado de este, rechazando el argumento científico del forastero y tomándolo como un descortés por haber correspondido a la hospitalidad suya con una ofensa.

El doctor Real no abandonó su intención buena ante la necesidad de los lugareños. Según su observación, para que estos dejaran de beber el agua contaminada sería menester que un bribón les pregonara y un poderoso les impusiera, aunque a estos no les interesaba nada más que su propio interés. Entonces, para poder ayudarlos, se vio obligado a exhibirse como un pícaro: acudió primero al hombre más rico, quien tenía una propiedad arriba del pueblo por donde corría un arroyo de agua limpia, y le desarrolló la perspectiva de un negocio pingüe al poner un acueducto para llevar y vender a sus paisanos el agua potable que faltaba. Visitó luego al médico local para

²⁴ El cuento fue publicado por primera vez en *Actualidades*, el 1 de junio de 1919, y luego incluido en *La rebelión y otros cuentos*, Caracas, 1946. En la tesis lo citamos de Rómulo Gallegos: *Cuentos completos* (1981: 339-349).

interesarle con tal negocio, a fin de que abandonara su rivalidad y persuadiera a los pueblerinos a comprar de la fuente sana con su fama profesional.

La táctica funcionó, pero no fue vista con buenos ojos por el sacerdote del pueblo, que fue también amigo del médico foráneo. Para este, positivista, lo más importante era que los paisanos bebieran agua potable y se curasen de la enfermedad mortal, aunque fuera necesaria la intervención de un bribón para conseguirlo. Pero para el cura, naturalmente místico, lo que interesaba era que sus feligreses mantuvieran un espíritu limpio y que no se envilecieran más. Sostuvo una actitud negativa ante la acción de su amigo, porque, en sus propias palabras dirigidas al médico:

Nos dejas un beneficio precario en cambio de un daño irreparable: has añadido un horror más a la suma, ya enorme, de los males que nos afligen. ¡Qué importa el bien si viene de manos del mal! Sanarán los cuerpos pero para eso ha sido necesario que una persona abyecta se hunda un poco más en el lodo donde se revuelca, como un cerdo impuro, y que otras criaturas, todo un pueblo, acepten como tiránica imposición lo que han debido recibir de buen grado, como un don o como un derecho. ¿No ves cómo has pervertido los corazones, en vez de levantarlos? (Gallegos, 1981: 347-348)

Para el sacerdote es más importante la limpieza espiritual que la salud física, pero su negación de la solución positivista del médico no está totalmente fuera de razón. En cambio, inspira una reflexión realista su imprecación al final del cuento: “¡Valle de los delirios! ¿Hasta cuándo serás desdichado? ¿Por qué será que en tu suelo toda semilla de bien se pudre o se malea? ¿Qué mano diabólica se entretiene en torcer tu destino, que sólo tú te alejas de la verdadera salud cuando todos marchan hacia ella derechamente?” (1981: 348). Sin duda alguna, Valle de los delirios es aquí una alusión a Venezuela, y estas palabras constituyen una interpelación al régimen existente.

Una historia semejante aparece en *El forastero*. Ahora el hombre positivista se llama Marcos Roger. Fue un intelectual reservado, reflexivo y de una rectitud admirable. Gozó de reputación alta entre sus paisanos y obtuvo incluso el respeto de sus rivales con su honradez e ingenio. El pueblo suyo sufrió de la dictadura del

general Hermenegildo Guaviare, y él mismo fue una de las víctimas de las brutalidades de este. En cuanto a eso, necesitamos remontarnos a una tragedia pasada años antes en el lugar, que es también uno de los enfoques de la novela.

Era un pueblo pequeño, tranquilo, y algo aislado. Un día llegaron dos forasteros hermanos. Él era un médico muy amable. Se enamoró de Efigenia, prima del posterior caudillo regional, y decidieron casarse. La hermana, Camila Smith, cayó en amor con Roger, y los dos convinieron el matrimonio en la boda de aquellos. Sin embargo, el doctor Smith fue llamado fuera de casa y asesinado en la misma noche de la boda. Todo el mundo sospechó del caudillo, pero quedó impune bajo el mutismo de la novia y el encubrimiento de las autoridades locales, que eran subalternos suyos. El caso fue dejado de lado. Camila abandonó el pueblo después de enterrar a su hermano, sin despedirse de nadie, y Roger mantuvo su soltería desde entonces.

A pesar de las conjeturas y murmuraciones entre los paisanos, el crimen quedó impune, y el pueblo se sometió a un silencio tímido durante años, hasta que un día apareció otro forastero misterioso que parecía tener alguna relación con la desaparecida Camila Smith, lo que removió la memoria de aquella noche trágica y el crimen todavía sin castigo.

Aunque no hubo manera de pedir justicia por los atropellos del caudillo, no podía Marcos Roger ver al pueblo gemir bajo su arbitrariedad sin hacer nada. Era un hombre de acción, y siempre se preocupó de las obras favorables al bien popular aun en los años más difíciles. Lamentablemente, ninguno de sus propósitos llegó a realizarse, o por la indiferencia e incompreensión de sus paisanos, o por la oposición de los intereses afectados, o por los obstáculos de las autoridades que tomaron sus iniciativas generosas como un desacato a su poder de gobernar. Los fracasos sucesivos convirtieron al positivista en un soñador, retirado en su hacienda, haciendo reformas progresistas en el espacio propio, imaginándolas hechas algún día por alguien más fuerte en todo el pueblo. Así pasó los años hasta el regreso de Mariano Urquiza y el restablecimiento del colegio. Vio en el espíritu distinto de los alumnos

jóvenes la señal de una nueva era, y sintió el apremio de hacer algo, aun imperfecto, antes de la clausura de la suya. Así que salió de su aislamiento, retomó la postura positiva, y decidió realizar algunas obras en beneficio del pueblo a cualquier precio.

Aprendiendo de su experiencia fracasada anterior, se dispuso a cambiar la táctica de la acción:

Muchas habían sido las obras de bien público que intentó realizar, pero con todas había fracasado por emprenderlas dentro de rectitud absoluta y sin mengua de su dignidad personal, ni invitando a negocio lucrativo a las autoridades cuyo apoyo se requería, ni sumándose a la corte de los aduladores del mandón para conquistarse su voluntad. Pero si nunca logró el bien de su pueblo por empeñarse en buscarlo por los caminos rectos, ahora iba dispuesto a meterse por los tortuosos, aunque entre sus marañas se le quedase en jirones la dignidad. Si adulaciones y apañamientos eran los instrumentos del tiempo en que le había tocado vivir, por él no se diría que a personales escrúpulos les fueron sacrificadas las obras que de todos reclamaban la suprema necesidad del bien público. (Gallegos, 1962: 764)

Esta descripción psicológica nos informa el cambio que quería hacer Roger. Como no llegó a la meta por el camino recto, y tampoco quería seguir una vida retraída para mantener la dignidad personal, estaba dispuesto a sacrificar esta y tomar otra vía en contra de sus principios e ideales, acudiendo a los instrumentos más eficaces del tiempo, es decir, las “adulaciones y apañamientos”, en procura del bien público. De aquí viene el posterior pecado contra el ideal.

La primera obra que reanudó fue la devolución del río al pueblo. Era uno bastante caudaloso que pasaba por la zona, con sembrados abundantes a lo largo de su flujo, que permitía la navegación de embarcaciones que comunicaban el pueblo con el exterior. Una desviación suya atravesaba la hacienda del General Guaviare, quien clavó estacadas en el cauce para represar los aluviones y encauzarlos hacia su hacienda. La corriente cambió de camino para entrar en esta y abandonó el lecho anterior, dejándolo enjuto, de mal olor y cubierto de matorrales. De esta forma el caudillo arrebató el río que no le servía para nada pero que era la propia vida del pueblo.

El doctor Roger había acusado oficialmente de tal despojo ante la corte. Pero esta se hizo la tonta, juzgando la nueva corriente como “obra de la naturaleza y desde tiempo inmemorial” (Gallegos, 1962: 760), y rechazó la denuncia. Ahora, para retomar el asunto, acudió Roger a Parmenión Manuel, jefe civil del pueblo y agente de Guaviare, porque vio en él una ambición reprimida, un disgusto ocultado con el cacique, y también hilos de intenciones buenas de que se podría aprovechar para el bien popular.

La estrategia de Roger se dividió en tres pasos fundamentales. En primer lugar, interesar la codicia de Parmenión. Se ofreció a vender la hacienda suya a este, y el pago no se realizaría en dinero sino con la limpieza del cauce original del río. Así su propiedad personal se convirtió en una recompensa de antemano para el jefe civil para que iniciara la obra buena. En segundo lugar, aumentar la confianza de Parmenión en el antagonismo con el caudillo. Le elogió de ser un hombre dotado de personalidad propia, capaz de desarrollar una política libre del control del cacique, y de condiciones suficientes para realizar la felicidad del pueblo. Con estos halagos complació al jefe civil y despertó su ambición inhibida. En tercer lugar, acentuar la lealtad y el apoyo que podría brindar él mismo. Se comportó con sinceridad ante Parmenión, sin ocultar su propósito personal, para ganar su confianza. Así pudo ejercer mejor su influencia sobre la voluntad de este, trasladándola poco a poco hacia el bien del pueblo.

Parmenión aceptó el trato y la amistad política del hombre recto. Entre ellos, con ayuda de las intrigas del abogado Basilio Daza, consiguieron el consentimiento del general, y se realizó la devolución del río al pueblo. Desde ese momento se puso Roger en las filas de Parmenión. La compañía política al lado del jefe civil no fue un camino limpio, sino construido entre lisonjas, sumisiones y mañas sucias, totalmente contrario al temperamento y la creencia de Marcos Roger, quien, igual que el médico positivista en “Un místico”, pensaba que la colaboración con los bribones era la única manera para llevar a cabo las obras generosas en este “valle de los delirios”, y que lo

más importante era materializar el buen propósito y procurar el bien colectivo en vez del mantenimiento de la dignidad personal. Además, el éxito en la recuperación del río y la reanimación de la vida pueblerina parecían convalidar la viabilidad de su táctica, lo que lo animaba a esforzarse más para orientar la voluntad del jefe civil hacia fines prácticos.

Marcos Roger es considerado por Raúl Ramos Calles como uno de esos hombres que, “formados y educados en una época anterior y distinta, pero ganosos de transitar por las nuevas rutas del pensamiento revolucionario universal, se ven obligados a violentar sus espíritus, en un meritorio esfuerzo de adaptación” (Ramos Calles, 1984: 25). En nuestra opinión, además del desorden y el ansia causados por la transformación, la desorientación de Roger tiene una significación más amplia. Con este personaje ha planteado Gallegos una perplejidad común entre no pocos intelectuales, quienes al encontrarse en un tiempo oscuro y ver sus ideales inoportunos e irrealizables, vacilan entre las alternativas de insistir en la honradez inservible o de manchar su dignidad a cambio de alguna mejoría.

¿Se puede defender el recurso sucio con la intención buena y el resultado exitoso? ¿Se puede llegar a un bien verdadero a través de una operación no limpia? Son preguntas a que tienen que contestar muchos intelectuales, de las cuales así ha comentado Juan Liscano en cuanto a su presencia en “Un místico”:

Se trata de un problema ético de vigencia universal: el de saber si los fines justifican los medios. Como positivista, Gallegos debería contestar que sí, pero como alma religiosa, debería proclamar que no. Eduardo Real es el pensamiento positivista, y el Padre Solís la intransigencia mística. Venezuela misma se debatía entre esas contradicciones, pues eran muchos los intelectuales positivistas que ante el fenómeno, al parecer insuperable, de la dictadura, optaban por civilizar desde adentro, es decir, por plegarse al caudillo de turno para que las cosas no anduvieran peor. Esta cómoda manera de resolver un conflicto de moral individual, parece haber preocupado a Gallegos en aquellos años de definitiva consolidación del régimen dictatorial. (Liscano, 1969: 77)

A este problema ético creemos que Gallegos daba su respuesta en *El forastero*, donde, aparte del triunfo a la vista, se pone al descubierto las consecuencias adversas del camino torcido.

En primer lugar, los éxitos ganados por mañas malas siempre perjudican a unas personas a la vez de favorecer a algunas otras. En la reivindicación del río, por ejemplo, a fin de conseguir la aprobación del general Guaviare, Basilio Daza falsificó los documentos y dio a este las dos haciendas mejores de Efigenia, la novia de la noche funesta, a cambio de aquella por donde pasó la nueva ruta del río, en compensación de una pérdida realmente no existente. La pobre viuda fue engañada y se convirtió en la sacrificada para el bienestar del pueblo aun sin darse cuenta de ello. Además del sacrificio ignorado de Efigenia, Marcos Roger concedió su propiedad privada para persuadir a Parmenión, aunque lo hizo a conciencia. Y ese pobre *Viruticas*, apoderado títere en manos del doctor Daza, tuvo tanto miedo del fraude que le obligaron a hacer, que solicitó la prisión voluntaria para evitar las posibles represalias de este y del caudillo al ser descubierto.

Así pues, a pesar del fin sublime, han sido estas personas las víctimas, voluntarias o forzadas, del trato deshonesto entre Roger y Parmenión y entre Daza y Guaviare. Pero ¿quién tiene el derecho a decir que el interés justo de los individuos es menos significativo que el de la colectividad? Es como decir que el egoísmo de un grupo de personas es más noble que el de una sola. De ninguna manera hay que considerar legítimo sacrificar el derecho personal para la realización del bien público, sobre todo cuando está en contra la voluntad de los afectados, lo cual no conduce sino al desacato del concepto del derecho humano y el atropello de este en general.

En segundo lugar, el éxito por el camino perverso siempre trae consigo una corrupción espiritual, que profundizará el mal. Puede quedar resuelto el problema inmediato, pero continúan las circunstancias envilecedoras, y solamente han cambiado de nombre, como critica el Padre Romero a Roger ante el acto concejil de proclamar al jefe civil Hijo Predilecto del pueblo por haber recuperado el río de

manos del caudillo. Dice: “Terminó Guaviare, pero hoy comienza Parmenión, el mismo mal con distinto nombre, y Parmenión será obra tuya, en la misma porción que Guaviare lo fue de Basilio Daza” (Gallegos, 1962: 793).

Por lo tanto, el sacerdote juzga el pecado contra ideal como un camino estéril, donde se siembra pero nunca se cosecha. En él se ve la sombra del cura de Valle de los delirios, pero se ha debilitado en gran medida el tono místico. No es un clérigo retraído en el santuario y contento en predicar las doctrinas sagradas, sino preocupado por la vida terrestre de los creyentes. La espiritualidad que reclama él se inclina más a la moralidad social y no la religiosa, y sobre aquella se basa la negación suya del pecado contra el ideal.

Si tenemos en cuenta el sentido simbólico que tiene Roger para las conciencias limpias que todavía quedan en el pueblo, la aparente degradación suya tiene una consecuencia más grave. Por ejemplo, después de verle caminar junto con el jefe civil, sale de su encierro el terco viejo Alirio Querrequerre, quien se ha enjaulado en casa durante años por no transigir con la inmoralidad política, porque si el incorruptible Marcos Roger ya se agacha, qué significado tiene su insistencia. En este sentido, es cierto que Roger ha contribuido a la corrupción moral y la iniquidad del pueblo.

Cuando los Roger se sacrifican como mártires por este camino contra su naturaleza, a fin de poner la bribonada al servicio de la honradez, el análisis deja ver que esta ha prestado servicios a aquella al mismo tiempo. No se trata sencillamente de una cuestión de perspectiva, sino de dos perfiles de una misma realidad, compleja y delicada, y resulta difícil hacer un juicio tajante. Además, no podemos ignorar el choque y daño espiritual al mismo intelectual al seguir, aun por su propia iniciativa, esta vía torcida. Tiene que hacer lo contrario a su temperamento: halagar a los jefes y acompañar a quienes en realidad aborrece. Es un camino temerario en que se aleja de sus creencias verdaderas y de sí mismo, y corre el riesgo de perder su propia alma, cayendo en la insensatez y la distorsión mental. ¿No será el mismo abismo que afronta Fausto al hacer el trato con el diablo?

Al mismo tiempo, la acción anormal causa una división inevitable entre la intelectualidad, pues no todos la miran con ojos buenos y una gran parte está en desacuerdo. El propio Roger, al decidir tomar el camino contra el ideal, ya prevé la incomprensión de sus paisanos y la ruptura con sus amigos, todos honrados y patrióticos, de manera que quedará solo en el nuevo rumbo. Tiene que soportar todo en silencio, sobre todo esa pena profunda al ver manchada la integridad individual, como suspira Roger al volver del trato con Parmenión: “Toda una vida consagrada al cuidado de la dignidad personal, que acaba de entregarse al mejor postor” (Gallegos, 1962: 768). Pero no tiene consuelo de nadie.

Es una ruta arriesgada, y hace falta una voluntad bien firme y una consciencia siempre lúcida para evitar la corrupción, la degradación y la alienación espirituales. No todos son aptos para eso, ni el propio Roger. A pesar de su determinación, no puede aguantar todas las brutalidades del jefe y su séquito ni las amarguras cada día más penetradas en el alma. Afortunadamente se salva después del conflicto entre aquel y el cacique.

Entonces, a juzgar por la novela, la precaución y la desaprobación son la actitud de Gallegos ante tal divergencia entre los fines y los medios. Además, es una mejor prueba su propia elección ante la oferta de los golpistas militares en el año 1948. Es decir, o se quedaba en la presidencia, pero bajo condiciones establecidas por ellos, o se iba del poder. Y no vaciló en rechazar la primera y tomar el camino de exilio.

Desde luego, no es que los Roger pasen por alto esas contradicciones sino que hay motivos de orden práctico que los obligan a hacer la decisión dolorosa, lo cual revela otra vez lo inhumano de un régimen que no favorece a los esfuerzos honrados y que obliga a la deformación de un ser recto en un mal bicho. Ante tal dilema no podemos más de imprecisar como el sacerdote místico: “¡Valle de los delirios! ¿Hasta cuándo serás desdichado? ¿Por qué será que en tu suelo toda semilla de bien se pudre o se malea?” (Gallegos, 1981: 348) El culpable verdadero del pecado contra el ideal

es ese sistema autocrático, corruptor y oscurantista, en que no hay espacio ni para justicia ni para honradez ni para cualquier virtud cívica.

6. La desorientación por la crisis de identidad

La búsqueda de Reinaldo Solar de un camino propio es en el fondo la búsqueda de sí mismo, porque preguntar qué voy a hacer es otra forma de preguntar quién soy y qué quiero, como revela la conversación entre Solar y Rosaura al despedirse en el puerto al final de la novela:

—¿Y tú..., qué harás ahora?

—No sé. Busco todavía el rumbo de mi vida, la definitiva orientación de mi espíritu.

—Me parece haberte oído otra vez esas mismas palabras.

—¡Cuántas veces las habré repetido! Ahora, al cabo de tantos años gastados inútilmente en buscar mi camino, me encuentro otra vez en la encrucijada, ¡en la perenne encrucijada de la incertidumbre de mí mismo! ¡Esto es horrible, atroz! ¡Buscarse a sí mismo toda la vida, por todos los caminos, y no encontrarse! ¡Ser una sombra que no se sabe quién la proyecta! ¡Una voz que no se sabe quién la pronuncia! (Gallegos, 1959: 221)

La búsqueda de sí mismo es considerada por Maya Schärer Nussberger en *Rómulo Gallegos: el mundo inconcluso* como “el eje o el centro no solo de esa primera novela, sino de la empresa galleguiana en general” (1979: 17). La investigadora sale del vínculo estrecho entre el ser y la palabra, revisa “la actitud ambigua del autor frente al lenguaje” (20), y ve en Remota Montiel, personaje de la última novela venezolana de Gallegos, “una reconciliación consigo mismo, una vuelta al ser, dentro del ámbito de la palabra”, lo que significa “la reconciliación entre Ser y Lenguaje” (21). Y esa búsqueda, en nuestra opinión, supone una crisis de identidad. Es decir, al individuo le falta un conocimiento exacto de su propia voluntad y capacidad, y no sabe qué es lo que quiere ni lo que puede conseguir. Desde esta perspectiva, el problema del primer personaje principal galleguiano no radica solamente en la índole fantaseadora e inconstante, como hemos visto, sino también en la incertidumbre de una identidad propia.

La crisis de identidad de Reinaldo tiene una explicación sociológica. Como implica el título original de la novela, era el último hombre de su linaje, y con eso apunta hacia la raza aristocrática en agonía. Conoció la historia gloriosa de su genealogía, en que habían nacido conquistadores, fundadores de pueblos, héroes y próceres de la independencia, y hacendados renombrados. Después vino la degradación desde la generación paterna: su padre era un gran genio artístico pero cortado bruscamente por un capricho arbitrario, y sus tíos eran no más que unos hombres mediocres y no veían más allá de sus narices. Llegando hasta él, la reputación patronímica seguía, pero ya no tuvo remedio la tendencia hacia el colapso, símbolo del cual es el arruinamiento de la hacienda familiar, primero descuidada por el amo y luego arrendada a otras personas. El desinterés de los descendientes aristocráticos en el cuidado de la tierra es indudablemente un signo de la decadencia de esta casta, la cual ocasiona en los últimos nobles la inseguridad de su propio origen, sobre todo a la vista del ascenso pujante de los plebeyos. En tal contraste, es natural que se desoriente Reinaldo en la encrucijada de un nuevo tiempo.

La historia genealógica del Solar es la de la aristocracia criolla en el continente americano, y la desorientación de Reinaldo es el aturdimiento de esta en la nueva época en que “sus privilegios son ya un anacronismo” y que está “marcada por los síntomas del envejecimiento y la caducidad” (González Boixo, 1991: 23). Pariente suyo será Jaimito del Casal, de *La trepadora*, quien es también hijo único de un linaje mantuano²⁵, de una mente llena de fantasías y acciones impetuosas, pero fracasa en todos sus propósitos y termina su vida en un suicidio. Del “inmenso parecido” entre los dos nos ofrece el doctor Ramos Calles una interpretación psíquica. Según él, se debe al mimo que han recibido ambos en las respectivas familias desde niños, y a consecuencia de eso se forma una impotencia “tanto motora como psíquica” (Ramos

²⁵ “Mantuano” es una palabra que se usó primero en Caracas y después en toda Venezuela para referirse a los aristócratas blancos, generalmente descendientes de los conquistadores españoles. Se puede usar como sustantivo o adjetivo. De ella viene “mantuaje” en referencia a este grupo.

Calles: 117), probada ya en ambos casos. Pero Jaimito le lleva una ventaja a Reinaldo: tiene un hijo, Nicolás, y el hijo realizará lo que no puede el padre en la vida.

Tras el suicidio paterno, Nicolás creció al lado de su tía en Alemania, donde adquirió hábitos sanos, espíritu bien equilibrado, juicio equitativo, inteligencia comprensiva, y valentía y fuerza ante los deberes. Una vez terminó los estudios sobre la agronomía volvió a Venezuela con el propósito de cancelar las deudas del padre, aunque nadie se lo exigió, y reivindicar el nombre familiar. Se dispuso a aplicar lo que había aprendido y buscó oportunidades para trabajar en el manejo de las plantaciones. Luego se enamoró de Victoria Guanipa. Arrendó dos haciendas de café cercanas a las de Guanipa, y se puso a trabajar y a acumular recursos para cumplir la palabra del matrimonio y otros deberes.

Así marcha hacia el futuro, firme, vigoroso, con toda confianza en sí, sin rencor por la tragedia de su padre, ni nostalgia del vano privilegio perdido. De la vieja aristocracia ha nacido el primer hombre de provecho para la nueva era y que escapa del destino fatal de la raza, a condición de haberse formado en un ambiente sano fuera del país. Hay que esperar hasta *Doña Bárbara* y Santos Luzardo para que nazca de la clase decadente un alma nueva, firme, confiada, y totalmente venezolana.

La búsqueda y confirmación de una identidad o la existencia propia es una tarea con la que se enfrentará todo el mundo en su crecimiento. Es una empresa que puede ser metafísica y a la vez cotidiana, pero inevitable y sin tregua, entrelazada muchas veces con una presión impuesta por las circunstancias sociales y culturales. La pérdida del individuo siempre deriva de su incapacidad para afrontar una multiplicidad de realidades y en particular la ruptura o deformación del mundo propio al chocar con una exterioridad diferente de su expectativa, lo que conduce al desequilibrio espiritual, la desorientación en la conducta, incluso la destrucción personal. Eso ocurre sobre todo en los intelectuales, porque son más sensibles por naturaleza y sostienen una relación más estrecha con la evolución cultural y social.

Los personajes de Gallegos han formado una continuidad en la búsqueda de una identidad categórica, cuya meta, según Raúl Ramos Calles, es hacerse “un héroe capaz de tipificar a cabalidad sus ideales de hombre y de civilizador” (1984: 81). Reinaldo Solar es sin duda el punto de partida en esa búsqueda, predestinado a la frustración en todas las dimensiones, y salvado en Nicolás del Casal. Después de él vienen otros más que dudan de su propia identidad y existencia por distintos motivos, y serán superados luego por sí mismos o por sus venideros.

Lo que tiene que vencer Mariano Urquiza en *El forastero* es el desconcierto causado por los cambios. El mismo confesó así ante su futura esposa, la tierna maestra rural Marta Elena: “No hay peor desgracia, quizás, que haberse formado incompletamente en una época, y caer de pronto en otra, sin predisposición espiritual para ella. No ser ni de ayer ni de hoy” (Gallegos, 1959: 757). Concretamente, fue criado en una atmósfera de honradez y rectitud, y ahora le tocó a vivir en un silencio cómplice bajo la dictadura militar, donde sus ideales y persistencia resultaban intempestivos. Además, sintió un espíritu muy distinto en las generaciones más jóvenes, que parecía una negación del suyo. La desorientación de esta figura representa la de aquellos intelectuales que se despistan en el devenir brutal de la historia sin poder encontrar un modelo a seguir en sus predecesores ni poder identificarse con la descendencia.

Marcos Roger sintió también la llegada de la nueva era en las almas jóvenes y con eso la clausura de la época correspondiente a su generación, lo que produjo en él un sentimiento de perentoriedad y lo empujó otra vez hacia las acciones antes de que fuera demasiado tarde. Posiblemente cuando Roger se reanimó de los fracasos y reanudó con energía las causas generosas, y cuando el apático Urquiza se sometió a la petición de los adolescentes del pueblo y reabrió el colegio, encontraron el sentido de su existencia en el presente y lo comunicaron con el pasado y el futuro, realizando el remiendo de la fractura del tiempo, pues la finitud de los hombres no tiene remedio, pero la realidad también tiene su temporalidad. Cada generación solo necesita

enfrentar su propia realidad y hacer lo posible para mejorarla. Y lo demás ya está fuera de su alcance y de su responsabilidad.

Marco Aureliano Peripatético, en *Sobre la misma tierra*, se desconcierta ante su origen indecente. Era hijo de Demetrio Montiel, engendrado en la novia del hermano y nacido en una casa de expósitos. Desde pequeño demostró una capacidad sobresaliente en el aprendizaje de los conocimientos. Cuando fue un poco mayor, empezó a atormentarle la desproporción de sus sentimientos: por un lado está el complejo de inferioridad por ser niño abandonado sin conocer ni su propia procedencia, y por otro lado, el sentido de superioridad por sus aptitudes realmente extraordinarias.

Después de conocer su identidad, se presentó con orgullo ante el padre el día en que se graduó del bachillerato con las notas más altas, pero este mostró una actitud sumamente despectiva, sin ningún deseo de reconocerle ni de compartir su éxito, lo cual fue un golpe grave para el joven ansioso por obtener la afirmación paterna. Llevaba desde entonces una vida bohemia, de borracheras desenfrenadas y vagabundeos holgazanes, y despilfarró el talento en elocuciones extravagantes y vanas entre los corrillos callejeros.

Menos mal, la llegada de la hermana consanguínea lo salvó del autoabandono. Parece que el reconocimiento de esta, único familiar que le quedaba en el mundo, le llevó a la reconciliación con su propio origen y le dio razón a su existencia. O vio en el nacimiento también ilegítimo de Remota un consuelo para el mismo padecimiento, y en ella el ejemplo y la fuerza para superarlo. Sea como sea, decidió cambiar y hacer una vida digna de la hermana: se despidió del viejo libertinaje, y con ayuda de algunos amigos se propuso aportar sus conocimientos a un buen propósito, volviendo al camino debido de la aristocracia del intelecto.

Lorenzo Barquero es también un intelectual fallido en *Doña Bárbara*. Tuvo una inteligencia admirable y fue el orgullo de toda la familia. Estudió derecho en la mejor universidad del país, y le sonreía el porvenir. Luego pasó la inflexión de su vida: le

tocó en el examen un tema que no preparó bien, pero se puso a hablar y conquistó con su elocuencia a todos los profesores, quienes lo aplaudieron y le dieron una nota alta. Entonces empezó a sospechar que el llamado talento en él fue solamente un espejismo levantado sobre puras palabras, y llegó a dudar de la autenticidad de la vida en la universidad y la ciudad. Con motivo del estallido de la discordia familiar, volvió a la llanura y se metió en un chinchorro, mudo, sombrío, y renunció definitivamente a los estudios universitarios y a todo lo apetecible en la capital. Fue por estas fechas cuando se tropezó con la joven Bárbara, y en la pasión enloquecedora por la mestiza se dejó llevar hacia el arruinamiento completo.

Es, pues, un error grave atribuir la pérdida de Lorenzo exclusivamente al centauro bárbaro del llano o a la mujer devoradora de los hombres. La desorientación suya empezó con su desengaño en el maldito examen, en que vislumbró lo ilusorio de la civilización entera, tejida por puras palabras y sin correspondencia verdadera con la realidad. Y él no fue sino un espejismo más en este mundo falso. Su fe en la vida y su orgullo por sí se hicieron añicos al instante. Abandonó todo esfuerzo y voluntad, dejándose llevar por lo que vendría.

Pero la incapacidad de Barquero para superar la ruptura entre la civilización y la realidad, al descubrir lo ficticio de aquella y de su propia existencia, fue superada por su primo Santos Luzardo, quien, a pesar de haber notado la falta de una legitimidad rigurosa de la propiedad familiar y la artificialidad manejable de la ley, sabe mantener recta la mirada y firme la mano para llevar a cabo la defensa de sus derechos y la empresa civilizadora. De eso haremos una revisión más a fondo al hablar sobre el tema de la civilización.

El intrépido Marcos Vargas también se tambalea al desorientarse en la búsqueda de la plenitud personal. Nació en una ciudad donde la civilización moderna limitaba con la aborígen y adonde acudieron los aventureros de todo el mundo para probar la suerte. Fueron estos quienes anduvieron entre la selva virgen y la ciudad y trajeron noticias de un lado al otro. Crecido en este medio, Marcos demostró desde pequeño

una propensión al mundo místico de los indígenas a pesar de haber recibido una educación europea. Cuando fue mayor y empezó a ganarse la vida en la sociedad, se encontró con muchas barbaridades: el homicidio de los hombres honrados, la impunidad de los criminales, las miserias del pueblo trabajador, y cosas por el estilo. Y él mismo se había convertido en un cómplice inconsciente del régimen inicuo. Pero no pudo convivir con tanta injusticia en la ciudad, y buscó el refugio en las tribus primitivas aisladas en la selva.

A diferencia de la sociedad moderna, le parecía que en la comunidad precolombina había reinado una justicia natural y una igualdad casi utópica. Pero aquí sobrevinieron otros problemas, por ejemplo, la explotación por los blancos, el atraso técnico y científico, la ignorancia y inercia colectiva, etc. Frente al aislamiento y la miseria de esta raza, dueña original del continente y ahora explotada y deprimida, Marcos abrigó la ambición oculta de recuperar su gloria antigua, ambición destinada al fracaso, y junto con ella el fuego de su vida. Pero decidió quedarse en la tribu, no sin nostalgia de la civilización ciudadana.

Así titubea Vargas entre los dos mundos, sin poder hallar su paraíso o estar pleno ni en el uno ni en el otro. Pero el envío del hijo mestizo para que reciba la educación en la ciudad es sin duda un símbolo de su conciliación con la civilización moderna. Posiblemente este puede hacer lo que el padre no ha sido capaz, afrontar con calma los bienes y los males de las dos civilizaciones, compaginarlas y encontrar una posición firme en el mundo culturalmente fragmentado.

Estas son algunas de las figuras galleguianas más destacadas en la búsqueda de una identidad sólida. Desde ellas ha visto Juan Liscano dos posibilidades para llegar al pleno cumplimiento individual: una es “la voluntad de vivir su propia vida”, representada, según Liscano, por la fuga de Luisana y Pedro Miguel “en la aceptación de un destino personal, libre y aventurero”; otra es “la voluntad de consagrarla a una gestión misionera” (Liscano, 1969: 242), cuya manifestación máxima es la dedicación que hace Remota Montiel a una causa colectiva en *Sobre la misma tierra*.

Sin duda, la primera es una realización de la aspiración pequeña y personal, como la que consigue Antonio Menéndez con la dirección de los ciudadanos ordinarios, pero no responde al compromiso social del intelectual, quien, visto desde nuestro análisis, no tiene otra opción sino buscar el valor individual en su aporte al progreso humano. Sea como sea, ninguna de las dos es fácil de realizar. Hay que “empezar por desentrañar la propia realidad, por conocer la encendida intimidad, por superar los complejos que la sociedad o los ‘otros’ ocasionan con sus constreñimientos o apetencias” (Liscano, 1969: 242), y todo descuido llevará a la desorientación o pérdida de la fuerza individual.

Al final, como resumen del capítulo, podemos concluir: una de las preocupaciones intelectuales más importantes de Rómulo Gallegos es el encauzamiento de las fuerzas individuales que determinarán en gran medida la evolución del pueblo, y sostiene una postura pragmática al respecto. Es decir, los individuos deberían marchar por la vía civil y trabajar honradamente en su oficio para hacer una patria próspera. Mientras tanto, los intelectuales asumen tareas más altas. Deben desempeñar la dirección superior de las fuerzas sociales y abrir canales positivos para ellas. Deben cumplir su compromiso máximo con la historia, la cultura y el pueblo.

Lamentablemente, muchos individuos, sobre todo el grupo más inteligente, se desvían del camino debido y se echan a perder, lo que causará el agotamiento de la vitalidad nacional. Este problema intranquiliza a Gallegos, quien lo reproduce en sus novelas a fin de hacer un análisis de él y emitir una advertencia a sus paisanos. Las desorientaciones más representativas en sus obras son las siguientes:

- 1) La desorientación de la juventud venezolana cifrada en Reinaldo Solar, debido a la índole fantaseadora, la incapacidad común para la labor perseverante, la falta de un conocimiento verdadero del ideal y la ilusión falsa de una obra única y absoluta.

- 2) El fracaso de los individuos por las circunstancias sociales adversas. La renuncia de Manuel Alcor a la carrera literaria y el mundo lleno de perdedores, desertores y deprimidos en las primeras novelas galleguianas ponen en evidencia un sistema social en que reina la inmoralidad política y donde no caben la honradez, la justicia y la libertad.
- 3) La desviación de los intelectuales del camino comprometido manifestada en Antonio Menéndez. A estos hombres les falta la adherencia incondicional al humanismo. Caen en el mundillo de los deseos mezquinos personales, y abandonan voluntariamente el compromiso social contraído por su disposición extraordinaria.
- 4) El acto de tomar un camino torcido en procura del bien colectivo, o sea, el pecado contra el ideal. Se trata de una divergencia entre los medios y los fines, lo que según Gallegos traerá más problemas y no está bien visto por él.
- 5) La pérdida de los individuos por la crisis de identidad. La búsqueda de una existencia sólida y plena es un tema constante en los héroes galleguianos, quienes tienen que superar diversos obstáculos sociales, culturales y psicológicos para hallar una postura clara y firme en la vida. No son pocos los que fracasan en esa búsqueda y caen inevitablemente en una bancarrota personal.

Capítulo III. Idiosincrasia nacional y desorientación colectiva

No hacen falta conocimientos políticos o sociológicos profesionales para poder apreciar la significación de las fuerzas tanto individuales como colectivas en el desarrollo de un país, que es la vida propia de este. El destino común está determinado justamente por las direcciones que han tomado las diversas energías sociales interiores y exteriores, por las interacciones y las competencias entre ellas. En el capítulo anterior hemos revisado la desorientación de los individuos, sobre todo de los personajes intelectuales en las ficciones galleguianas. Pero como hemos señalado, Gallegos no solamente presta atención a los problemas ocurridos en el proceso del crecimiento personal sino también a los relacionados con la colectividad del pueblo venezolano y el alma nacional. Y esto tiene un peso mayor en la inquietud galleguiana, y no se limita a la desorientación colectiva que vamos a examinar en este capítulo.

Antes de entrar en el análisis textual, queremos aclarar el concepto de lo colectivo que aquí usamos. Cuando se refiere al conjunto de los hombres venezolanos, Gallegos acude muchas veces al concepto “el pueblo” en sus ensayos, un término algo ambiguo en el sentido y que podría tener diferentes acepciones. Generalmente designa al conjunto de las personas de un país que es aquí Venezuela, similar a la “nación” o la “sociedad”, o a cierta parte de ellas, por ejemplo, un grupo de personas de la misma raza o región. Por otro lado, se puede usar para referirse a los miembros más humildes de la sociedad, o sea, a las masas populares, que es el cuerpo principal del pueblo y que consigue una importancia progresiva en el pensamiento de Rómulo Gallegos.

Hemos señalado la distinción entre las masas populares y los intelectuales al revisar la imagen de estos, y aquellas, aunque nunca han sido objeto de diálogo en los ensayos galleguianos, tienen una presencia importante que permite ver cómo es la imagen colectiva del pueblo venezolano a los ojos del caraqueño, a la cual vamos a echar un vistazo a continuación.

1. La idiosincrasia nacional en los ensayos galleguianos

Como hemos dicho, las publicaciones de Gallegos nunca son de pura creación literaria, sino textos comprometidos que siempre encierran un fin práctico y patriótico. La plasmación literaria del pueblo venezolano también obedece a tal orientación: por una parte, debido al deseo de mejorar la sociedad y modificar los problemas existentes, trata de señalar los vicios y los rasgos perniciosos para el progreso nacional en sus compatriotas; por otra parte, como un fundamento moral, hay que destacar las virtudes de los venezolanos y levantar su confianza en el futuro común y en la empresa de hacer la patria. Ambos casos corresponden a lo que Carlos Fuentes considera la “nominación”²⁶, la primera función de la literatura iberoamericana según el escritor mexicano.

Visto desde sus artículos, el primer propósito ocupa una dimensión mucho mayor que el segundo, o sea, presta Gallegos más atención a los problemas de sus paisanos, lo que corresponde al enfoque que notamos en él hacia el lado oscuro de la sociedad. Pues, si escribe para matar los fantasmas, el primer paso es presentarlos a fin de poder vencerlos.

En el ensayo “Las causas” encontramos la opinión relativamente completa de Gallegos acerca de la nación venezolana. Veamos el siguiente párrafo:

El carácter de nuestra raza no ha cristalizado todavía en una forma netamente definida; nuestra alma nacional es algo abigarrado y complejo, sin colorido especial ni determinada fisonomía, con todos los matices de las sangres confundidas y todas las condiciones de las razas originarias. Su mentalidad es bastante rudimentaria; en el campo limitado de su vida de inteligencia, las ideas aún no se han desembarazado de la forma concreta que les dio origen, antes bien están a ella tan íntimamente ligadas que forman una sola y misma cosa. (Gallegos, 1954: 18)

²⁶ Véase Carlos Fuentes: *Valiente mundo nuevo. Épica, utopía y mito en la novela hispanoamericana*. Fuentes ha señalado cuatro funciones de la literatura iberoamericana: “Nominación y Voz; Memoria y Deseo” (1990: 27), idea nuclear que reitera en la argumentación de todo el libro. Según él, el nombrar es “el derecho más elemental de la literatura” (115) y “la respuesta mínima a la barbarie” (112). Y eso, a nuestro juicio, es justamente lo que está haciendo Gallegos como escritor.

Fundamentalmente tres rasgos transmiten estas palabras, escritas a principios del siglo pasado. Primero, se trata de un pueblo multirracial y policultural, pues está compuesto por múltiples razas y cada una trae a la comunidad los elementos especiales de su propia cultura. Segundo, hasta esa fecha, no se ha formado la unidad social, cultural, racial o nacional. El llamado pueblo venezolano es realmente una diversidad de pueblos que “aún no se han fundido en un conjunto homogéneo”, donde están “diversas tradiciones, distintas ídoles en medios diferentes, pueblos que son extraños unos a otros, unidos apenas en el organismo nacional por una ley de correlación y no por la ley de unidad necesaria para el concepto propio de Estado” (Gallegos, 1954: 19). No se puede hablar de una nacionalidad determinada ni de una cultura unificada. Y tercero, es bastante primaria la mentalidad nacional —si se permite hablar de esa en conjunto, basada sobre las de las diversas razas y sus mezclas—. Las masas populares carecen de una sustancia moral o intelectual. Son almas ignaras, tardías, ciegas y oscuras que no conocen ni de su propia necesidad ni de su fuerza. No disponen de ideales ni principios sublimes, tampoco existe una cultura independiente.

Una de las consecuencias de estas características, según el venezolano, es el regionalismo anárquico, causa de las constantes revueltas armadas dentro del país que impiden la verdadera unificación política y social. Al mismo tiempo, se ha formado un fetichismo popular de los caudillos, quienes engañan a las masas arrastrándolas tras sí por sus propios intereses.

Además de estas ídoles típicas de una nación multirracial en unificación, existen algunas otras, casi vicios, que han arraigado en el modo de ser y actuar de los hombres venezolanos, por ejemplo, la costumbre de transgredir las leyes y la impaciencia ante las labores que exigen constancia. Gallegos ha expuesto sus opiniones sobre aquella en “El respeto a la ley”. Según su observación, en Venezuela se ha violado las leyes “de una manera fatal y no siempre por malicia consciente de quienes con ello pudieran favorecerse” (1954: 27). Además de los malhechores

intencionados y los mandatarios estatales que de forma deliberada o sin querer están ultrajando la autoridad de las leyes, las masas populares también están cometiendo tal error consciente o inconscientemente. En efecto, se trata de un resabio colectivo.

Indagando por la causa, Gallegos no acepta la opinión sostenida por muchos de sus coetáneos de que las leyes venezolanas son importadas y por tanto exóticas y lejanas a la realidad del país. A su juicio, “nada importa el valor teórico de un principio o una ley, si no ha penetrado en la conciencia de un pueblo; el nuestro viola las suyas porque las ignora casi siempre, y no porque estén en pugna con su naturaleza sino porque en su naturaleza no está el respetarlas” (1954: 29). Es decir, el motivo principal de la infracción masiva consiste en que a los venezolanos les falta la idea de respeto a la ley, cuya majestad está desconocida entre ellos, quienes no se dan cuenta de que las leyes son para observar y que cualquier ofensa les costará caro.

A la vista de tal razón, la propuesta de Gallegos es: “inculcar en la conciencia social el respeto a la ley, convertir en culto lo que es indiferencia, escribir en el alma antes que corregir en el libro” (1954: 29). O sea, hay que enseñar a las masas la autoridad inviolable de las leyes, a verlas como cosas propias y a tomarlas como normas para toda su conducta. Sin el reconocimiento previo de sus fueros por parte de los ciudadanos, las estipulaciones legales no son más que palabras, inútiles y ajenas a su vida.

La falta de perseverancia es un defecto que hemos visto al revisar la desorientación de Reinaldo Solar, que conduce a la búsqueda de los triunfos fáciles y rápidos, y mueve a los individuos de un propósito a otro sin poder persistir en ningún empeño. Pero no se trata de un problema surgido solamente en los particulares sino una psicología común de los venezolanos, de la cual hacía Gallegos la siguiente observación en “El verdadero triunfo”:

Cometemos el error de pretender realizar de una vez para siempre, con un solo tajo de espada o un solo rasgo de pluma, la reforma radical del país. Nuestro temperamento se aviene mal con todo aquello que exija un empeño paciente y prolongado; nuestra obra ha de ser de hoy para hoy mismo, necesitamos apreciar sus resultados

inmediatos, ver con nuestros propios ojos el coronamiento final, o de lo contrario no se mueven nuestras energías para el primer esfuerzo. (Gallegos, 1954: 49)

Debido a esta deficiencia, o temperamento como dice Gallegos, el pueblo venezolano rechaza todo trabajo verdaderamente constructivo que exige paciencia, y abriga la ilusión de resolver todo problema en forma rápida. De modo que recurre a las guerras, y acaricia esperanza en el cambio anodino de los hombres en el poder. Así comenta el ensayista:

Un remedio violento, una revolución y su consecuencia inmediata: la suplantación de un hombre por otro, ha sido la solución salvadora única posible a nuestra naturaleza. De aquí la tan socorrida idea del dictador, superstición política profundamente arraigada en nuestra conciencia y al propio tiempo, abono a la simiente del aventurero. (Gallegos, 1954: 49)

Gallegos siempre sostiene que existe una relación causal entre la incapacidad de sus paisanos para los empeños perseverantes y la proclividad colectiva a las guerras y el caudillismo. En otro artículo suyo ya antes citado, “Las causas”, afirma la zozobra popular que reina en el país por la previsión permanente de la guerra, pero no piensa que eso se deba a una índole guerrera del pueblo. Al contrario, según él, la violencia nunca es lo que quiere de veras, sino que ha sido tomada erróneamente por los venezolanos como un remedio perentorio para los problemas sociales, justamente porque carecen de paciencia y no saben resolverlos por vía metódica.

Entre estos rasgos señalados por Gallegos, la falta de una nacionalidad determinada y el primitivismo de la mentalidad colectiva son fenómenos normales para un pueblo multiétnico en formación, mejor dicho, un paso evolutivo casi inevitable para toda nación en los albores, mientras que el desacato habitual de las leyes y la inhabilidad en los esfuerzos constantes son costumbres y temperamentos propios de los venezolanos y están bien plantados en su mentalidad. Tanto las primeras como los segundos son difíciles de modificar, pero no por eso impiden a los hombres la posibilidad de interferencia, la cual, según Gallegos, se puede realizar por medio de la educación.

Hoy día nadie duda de la función de la educación en el mejoramiento del nivel ético e intelectual de los individuos y la colectividad, pero sería una exageración ciega si se toma como la panacea para todos los problemas sociales. Gallegos tampoco se hace la ilusión de extirpar las deficiencias heredadas y transformar las condiciones raciales valiéndose solamente de ella, pero sí mantiene gran esperanza en su potencialidad de “modificarlas [las cualidades hereditarias] a través del tiempo, aportar a la evolución un elemento poderoso y útil, crear hábitos, hasta formar un nuevo carácter de raza” (Gallegos, 1954: 76). Sin lugar a dudas, la misión educadora cae sobre los hombros de los intelectuales. Y es parte de su compromiso ilustrar a las almas tardías e inconscientes a través de la instrucción popular, llevar a ellas los principios morales y civiles, e indicar para ellas el camino para el bien verdadero.

A pesar de la inferioridad de las masas populares en el desarrollo intelectual y espiritual, Gallegos ve en ellas el origen de todo poder. Respeta sus derechos y aboga por una ejecución plena de estos, la satisfacción de sus necesidades, y la eliminación de sus desgracias. Sin embargo, no podemos ignorar la posición relativamente pasiva de ellas en la estructura social, debido posiblemente a los defectos naturales arriba expuestos. En esta “relación vertical” (Urriola, 1990: 11) con los intelectuales, educadores y dirigentes por su privilegio espontáneo, las masas tienen que mantener una postura abierta y sumisa: deben reconocer la dirección superior de aquellos, obedecer sus instrucciones y caminar hacia donde señalan. Y Gallegos, desde su posición de arriba, no piensa que tal verticalidad implique forma alguna de opresión. En su opinión, la obediencia de las masas ante un plan prefijado por la intelectualidad es “la resultante de los sentimientos y pasiones colectivos” (Gallegos, 1954: 94). En otras palabras, la dirección de la intelectualidad es un servicio brindado por esta y que requiere la aceptación voluntaria de la colectividad.

Aunque ya sabemos de la fe del autor caraqueño en escribir para exorcizar los males nacionales en esta época, y de la consecuente inclinación suya hacia los puntos débiles del pueblo, resulta difícil creer lo poco que hay sobre la afirmación explícita

de la nacionalidad venezolana en sus artículos. Una de esas raras ocasiones es la conferencia que dio en 1931, en Nueva York, en que hizo una comparación de las características de los americanos del norte y los del sur. Ante la “inteligencia reflexiva y sentido” de aquellos, pone como cualidades de estos “una imaginación inflamable y una fiera propensión al individualismo” (1954: 123), las cuales son naturalmente aplicables a sus compatriotas. Desde luego, la poca afirmación en los artículos no significa una negación de los méritos de los venezolanos por parte del ensayista, quien sencillamente considera más constructivas las palabras de crítica que las de elogio para hacer la patria. Posteriormente, en las novelas, sí plasmó muchos personajes en que brillan las virtudes de los hombres venezolanos.

Hasta aquí hemos tenido un conocimiento general sobre la imagen del pueblo venezolano en los ojos de Gallegos, sobre todo las deficiencias nacionales en que ya están enterradas las semillas de la desorientación y el fracaso colectivos. A continuación, seguiremos nuestro estudio en combinación con los textos novelísticos del caraqueño.

2. El pueblo venezolano en las novelas de Gallegos

2.1. La imagen colectiva del pueblo

El pueblo venezolano tiene presencia en todas las novelas, pero con menos peso y de figura más vaga en las primeras que en las posteriores.

En *Reinaldo Solar* y *La trepadora*, el perfil colectivo de las masas populares se expresa en la turba compuesta por los peones y los vecinos de las haciendas de Solar y de Guanipa, en su lealtad y sumisión hacia los amos, y en su vida aburrida, miserable y soñolienta sin más luz espiritual que la religiosa. Son figuras borrosas, mudas, y no obtienen nombres hasta llegar a *Doña Bárbara*, donde sobresalen algunos caracteres más vivos y ahora sí con nombres, como Antonio Sandoval, Carmelito, *Pajarote* y María Nieves, hombres honrados y con buenas manos para las labores, o Juan Primito, representante de la faceta supersticiosa y astuta del pueblo, o Balbino Paiba,

Melquíades y los Mondragones, encarnación de las almas más salvajes, codiciosas y destructivas de las masas. Buenos o malos, todos se subordinan al conflicto simbólico desatado entre Santos Luzardo y doña Bárbara, sin desarrollar una vida propia fuera del simbolismo del partido que han tomado.

En *El forastero*, segunda novela de Gallegos conforme al tiempo de la escritura, el pueblo adquiriría una representación más plural. Aquí están Anterito Valdez y sus amigos del bar *Mi Refugio* en espera del hombre mesiánico, el sacerdote liberal y sus correligionarios disputando con los conservadores en las tertulias, el terco viejo Don Alirio Querrequerre que se encierra en casa por años en boicoteo de la inmoralidad política, el médico oportunista Clímaco Monegas que redacta el certificado de defunción mirando al semblante del gobernador en vez de a los muertos, el doctor Daza y sus discípulos que venden sus servicios a los poderosos, y los estudiantes adolescentes ingenuos y entusiasmados por un ideal revolucionario abstracto.

Sin embargo, a pesar de estos personajes tan numerosos y variados, el pueblo como un conjunto es una figura muda en el libro, y su existencia se deja notar sobre todo en tres ocasiones: una es en el silencio unánime por diez años de todo el mundo ante los delitos cometidos por el general Guaviare en la noche de boda de su prima, la segunda es en la alegría zozobrosa popular al ver marchar de nuevo el reloj que se ha estancado en la hora gloriosa del cacique, y la última es en su dramática aglomeración ante el ayuntamiento, con la respiración contenida, en espera del momento crucial de la suerte común, dependiente del encuentro de los dos jefes.

Como tratamos de exponer, la figura colectiva del pueblo venezolano es vaga y subordinada en estos cuatro libros que mencionamos arriba, en que aparece más como un fondo que ayuda a describir el ambiente social y soporta el desarrollo de la trama y las acciones de los personajes principales, sin conseguir una vida independiente. O sea, no tiene un desarrollo suficiente en la narración para ser un personaje. Eso, a nuestro juicio, se debe en parte a que las masas, que consiguen una importancia progresiva en la obra y reflexión de Gallegos, todavía no llegan a demostrar completamente su

fuerza en el momento, y su imagen en la mente del novelista se parece a lo que piensa Reinaldo Solar tras escuchar a los peones, es decir: “Este pueblo no tiene vida interior. Ni una palabra que revele una noble inquietud espiritual; ni un sentimiento que no sea puramente animal. Tienen el alma sepultada, totalmente abolida” (Gallegos, 1959: 65).

Esta situación cambia desde *Cantaclaro*, donde las masas empiezan a demostrar una voluntad propia que no puede ser ignorada, sobre todo cuando se juntan bajo la dirección de un jefe. Primero se unieron en las filas de Juan Crisóstomo Payara, luego en el tropel que siguió al profeta ante la predicción sobre el acercamiento del fin del mundo, y por último en la horda insurgente de Juan Parao.

El pueblo vive en *Canaima* en los perfiles pobres de los purgüeros, los lavadores de oro, los arrieros y otros trabajadores explotados y maltratados, cuyo representante más vivo es Encarnación Damesano, un cortador de goma ingenioso y humorista quien ha cantado con su propia vida una canción de denuncia contra la iniquidad del régimen económico.

Pobre negro escribe un canto de rebeldía de los esclavos negros, quienes por fin aprendieron a resistir contra la injusticia racial que sobrellevaban por siglos y mostraron su fuerza y voluntad en la guerra civil, con miras a un trato igualitario, una vida digna y un destino libre.

Por último, en *Sobre la misma tierra* se enmudece otra vez la fuerza colectiva, encarnada en los jornaleros enajenados por la fiebre del petróleo de que salieron aún más pobres y degenerados, y también en los guajiros, quienes o recurrieron a la mendicidad para sobrevivir o se vieron obligados a escapar de su pueblo natal en búsqueda de una vida mejor.

La descripción de estos grupos étnicos y sociales implanta una imagen colectiva del pueblo venezolano, y nos brinda la oportunidad para un estudio sobre el alma nacional captada por Rómulo Gallegos y los posibles problemas o desviaciones colectivos a sus ojos. Esta imagen comparte rasgos comunes en las distintas novelas,

con alguna diferencia ligera. Y aquí dejamos *Pobre negro* para cuando abordemos la cuestión racial del país, de modo que tomamos como corpus principal las otras novelas, sobre todo *Cantaclaro*, en la que el pueblo obtiene una manifestación concentrada e integral.

2.2. La inconsciencia colectiva de las masas populares

Como hemos dicho, a pesar del éxito en el retrato de las personas insignificantes, las masas en *Doña Bárbara* están en un puesto subordinado a la confrontación simbólica entre los dos protagonistas. No es así en *Cantaclaro*, novela de episodios diversos unificados por Florentino a su paso por la llanura. Aquí no sobresalen tantos personajes secundarios como en aquella, pero, a nuestro juicio, el pueblo llanero se ha convertido en un personaje importante y decisivo para la trama.

Sostiene la misma idea Juan Liscano, quien, en *Ciclo y constantes galleguianos*, ha comentado así esta obra: “En *Cantaclaro* no hay personajes héroes, el principal personaje es el pueblo. El drama es el de un pueblo que no encuentra dirigentes” (1954: 19). Cuando habla del pueblo como un personaje héroe, Liscano está pensando probablemente en los llaneros que siguen a Juan Parao en la rebelión heroica. Pero además de eso, como ya anticipábamos, el pueblo ha tenido otras presencias en la novela: se encarna primero en los soldados bajo la dirección de Juan Crisóstomo Payara en las guerras contra el gobierno, después en la muchedumbre que va detrás del profeta en busca de la salvación ante la llegada del apocalipsis, y, por último, en la montonera que sigue a Juan Parao en la insurrección armada. Son tres prácticas sociales de las masas populares, por su propia voluntad, pero todas fallan finalmente, revelando algunos problemas comunes en su modo de ser y actuar, el mayor de los cuales es la inconsciencia o ignorancia colectiva.

Esta deficiencia corresponde a la mentalidad nacional rudimentaria que comenta Gallegos en sus artículos, y que se manifiesta en la novela cuando la gente no conoce ni de sus propias reivindicaciones ni del resultado a que conducirían sus acciones,

produciendo una divergencia entre su deseo y su conducta, entre su búsqueda y el camino que ha tomado, lo que podemos considerar como una forma de desorientación, que es la desorientación colectiva del pueblo.

Payara es el personaje más culto, más perspicaz, y más rígido en la persistencia de la rectitud en el libro. Tenía una idea clara de sus propósitos subjetivos y de la realidad objetiva. Se alistó en la guerra con el deseo de luchar contra los bandidos que se habían adueñado del país. Pero no tardó en darse cuenta de que quienes le acompañaban en el camino revolucionario no eran competentes para la misión:

El pueblo que lo seguía, o mejor dicho, que él arrastraba en pos de sí convertido en tropa por la violencia del reclutamiento, era una masa amorfa de forzados sin rebeldía y de incondicionales inconscientes. Iban a la guerra porque los llevaban a ella, pero nada esperaban de ella ni de sí mismos para convertirla en instrumento de sus reivindicaciones. Eran pura y simplemente carne de cañón. (Gallegos, 1959: 896)

La descripción de los soldados revolucionarios por Payara es semejante a la opinión que sostiene Gallegos sobre el pueblo venezolano, es decir: un grupo abigarrado y amorfo, sin un ideal unificado, ni un conocimiento claro de sí mismo. Se trata de almas oscuras, que posiblemente intuyen los problemas, pero no tienen en claro qué son ni dónde están las raíces ni cómo resolverlos. Por esa inconsciencia, confían fácilmente en los hombres poderosos, y son arrastrados por estos adonde quieren llevarlos, sea al campo de batalla, o al recorrido sin rumbo fijo en el llano, como el gentío que siguió al profeta.

Este es un hombre viejo y vulgar, sin nada extraordinario desde la apariencia. Aprovechándose de la sequía y la humareda anormales para la temporada, clamó que se habían prendido las candelas en la tierra, que llegarían a acabar el mundo y que sólo él sabía la salvación. Esta predicación apocalíptica conquistó a un montón de peones, quienes abandonaron las labores cotidianas y corrieron detrás de él en búsqueda de la redención. Sin embargo, la llegada de las lluvias desmintió la prédica. Se desvanecieron las nubes de humo, y junto con ellas los seguidores, abandonando al profeta.

Antes de su final fallido, vieron Juan Parao y el universitario caraqueño un propósito revolucionario y una señal de levantamiento en este fervor colectivo, y solo Payara mantuvo un tono pesimista, decepcionado por la invencible ignorancia de las masas. La disolución fácil de este enjambre dio la razón al viejo militar: fue simplemente “un rebaño de inconscientes, una manada más en la sabana” (Gallegos, 1959: 951). No sabía por qué había dejado su trabajo para correr detrás del profeta ni qué se proponía de tal recorrido. Creemos que, por boca de Payara, Gallegos daba con las verdaderas causas de la credulidad popular en los caudillos, las insurrecciones y las supercherías como las del profeta. Dice:

Han abandonado los hatos donde trabajaban, unos por holgazanería y por novelería, por inclinación a lo fantástico que ven en este burdo profeta; pero la mayor parte porque seguramente los dueños de esos hatos los explotaban y los tiranizaban como a esclavos o como a bestias, mal pagados y peor tratados. (1959: 951)

O sea, además de la disposición fantaseadora, la gente recurre a los recorridos, o las revueltas, o cualquier otra forma distinta de su vida rutinaria, porque no está contenta con esta, porque sus necesidades no están satisfechas: sufre por el trabajo pesado, el pago escaso y el maltrato de los hacendados. Donde hay opresión habrá resistencia. Y también podemos hablar a la inversa: donde hay resistencia habrá opresión. No se trata de una teoría política aplicable exclusivamente a la lucha entre clases, sino una verdad universal sobre la humanidad. Y la tragedia aquí consiste en que los oprimidos están tan ignorantes que no saben el verdadero origen de su desgracia. Tienen ganas de escapar, pero no saben de qué ni adónde correr.

Por tanto, al enfriarse la pasión, volvió a su trabajo anterior la mayoría de los seguidores del profeta, sin darse cuenta de que era justamente la servidumbre la que se necesitaría deshacer en el fondo. Si no, nunca encontraría la paz y la felicidad. Pero no todos estaban tan inconscientes. Algunos más sensibles, como Juan el veguero, entendieron que su desdicha no tendría salida en el régimen existente. Fueron más rebeldes, y se negaron a volver a la normalidad. Se unieron bajo la dirección de Juan Parao, mataron al jefe civil más malvado que el demonio, e incendiaron su casón.

Pero como no fueron capaces de saltar fuera del infortunio individual y verlo desde una perspectiva más alta e integral, su rebeldía no pasó de ser una venganza personal y un desafío heroico pero estéril al orden existente.

Tomamos el caso de Juan el veguero como ejemplo. Según Liscano, con esta figura y “sus hambres totales” se ha plasmado la imagen de “una miseria absoluta” que “desgarrará la conciencia” (1954: 41). No cabe duda de que es el representante de tantos otros que sobreviven a duras penas en la inmoralidad política, y es “el símbolo de nuestra tragedia social, el humillado y desposeído por aquellos que justamente debían de protegerlo, víctima de un sistema en que el hombre es explorador del hombre”, en palabras de Marco Antonio Martínez (1975: 107). Cuando lo vio por primera vez Florentino, y también la única vez, vivía —si podemos llamarlo vivir— como un duende con su mujer escuálida y un perro sarnoso en un rancho solitario rodeado por la inmensidad del llano, valiéndose de las pocas yuquitas y los topochitos²⁷ producidos en la vega.

Según lo que contó al cantador, vivieron antes tranquilamente en otro pueblo con un pedazo de tierra y varios animales, pero el jefe civil, un tal Buitrago, puso los ojos en sus propiedades y buscó oportunidades para quitarlas de sus manos. Sufriendo por eso, Juan vendió lo que le quedaba y mudó la familia lejos del pueblo a fin de evitar la molestia de las autoridades. Empezó a trabajar en una vega de un hato, pero el amo mandó a llevarse toda la cosecha buena, y dejó para el veguero y su familia los frutos zocatos con que mataban el hambre y cambiaban un poquito de tabaco y aguardiente. Tuvo tres hijos, y todos murieron temprano, uno por la mordedura de la culebra, otro por la fiebre, y la menor por la brujería a los tres meses. Y fueron enterrados sencillamente en el monte detrás del rancho.

Poco después del encuentro con Cantaclaro murió la mujer de Juan, terminando sus sufrimientos en este mundo. Tras inhumarla, el hombre de hablar calmoso y

²⁷ El topocho es un tipo de banano cuyo fruto presenta tres o cuatro aristas, y los llaneros lo hierven y comen como pan. Véase la explicación de la nota 95 en Rómulo Gallegos: *Doña Bárbara*, edición de Domingo Miliani (2018: 169).

mirada mansa mató el perro con su machete, arrasó el conuco, y abandonó el rancho para seguir primero al profeta, y después a Juan Parao en la revuelta. Asaltaron la casa del jefe civil, el mismo Buitrago que había sido responsable de tantas miserias. Juan el veguero lo mató a machetazos, y lo quemó. Hecho todo, soltó el machete, se echó al suelo, y se quedó muerto como un pajarito. “Habría sido un hombre bueno y paciente hasta el fin, si el destino y los hombres lo hubiesen dejado vivir tranquilo, con su mujer y sus hijos y sus cuatro vacas y sus dos potrancas” (Gallegos, 1959: 1077), fue el comentario del autor introducido en la novela. Pero no lo dejaron en paz ni el destino ni los hombres, y se vio obligado a manchar sus manos con la sangre humana para pedir la justicia por los tratos inicuos recibidos. Pero lo que hace al final es una justicia personal, una justicia pequeña de ojo por ojo y diente por diente. Se cierra en su propio mundo, ignorando la realidad de que con el machete no se acaba nunca con los Buitragos, que no es uno, sino un grupo bastante grande en el país.

La limitación del veguero en la perspectiva refleja una vista corta común en las masas populares, de modo que resulta imprudente y poco realista exigir que la supere. Además, a nuestro juicio, Juan se dio cuenta de que algo más fuerte que el coronel Buitrago había sido la causa profunda de su desventura, prueba de lo cual es esta queja que hizo ante Florentino: “Eso de trabajá no remedia ná²⁸, porque si bien se mira desde que el mundo es mundo los que trabajan son los pobres y los que se benefician son los ricos” (Gallegos, 1959: 837).

Así pues, Juan el iletrado no sabe expresarse, pero eso no le impide la intuición de una realidad: el mundo entero peca de algún mal viejo, porque con el trabajo honrado no se puede obtener una recompensa debida y mejorar la suerte individual. En otras palabras, ya no se trata de la barbarie de ciertas personas en el poder, sino la

²⁸ Son errores deliberados del texto, y la versión correcta debe ser: “Eso de trabajar no remedia nada”. Como en aquella época muchos venezolanos eran analfabetos, solían cometer errores verbales al hablar, por ejemplo, omitir algunas sílabas o confundir la pronunciación de “r” y “l”, y otros por el estilo. Gallegos reprodujo estos errores en las novelas, manteniendo así la forma de hablar típica de la capa inferior del pueblo. Citas con errores de este tipo hay más en la tesis, y no vamos a explicarlas cuando no haya dificultad en la comprensión.

perversión de toda la sociedad, de todo el régimen, donde no hay espacio para hablar de la justicia y la equidad. Es una conciencia primaria, casi instintiva, expresada en su lenguaje basto, pero la esencia es la misma. La percepción de esa cosa que existe “desde que el mundo es mundo” es su despertar, solo que no es capaz de concretarla, de nombrarla, ni mucho menos de combatir contra ella: aquí está su inconsciencia. Pero por lo menos puede hacer su propia justicia, manteniendo la limpieza y equidad de un espacio, aunque individual y pequeño.

Además del tropel ignorante que sigue al profeta y los incondicionales en las hordas revolucionarias, en Florentino, personaje que según Ciro Alegría es el “de más vivo contenido” (1971: 40) en la novela hispanoamericana, se presenta otro tipo de inconsciencia. Cuando hablamos de esa inconsciencia, no queremos ponernos al lado de Payara y reprochar al joven errante por haber gastado la vida en la creación de las coplas ociosas y las leyendas necias, nada provechoso a ojos del hacendado. Y seguramente esa no es la intención del novelista a pesar de su canon pragmatista en la dirección de las energías nacionales, porque estima el valor de la cultura y el cantador popular ha sido sin duda el mejor símbolo y el divulgador de la cultura llanera.

La inconsciencia de Cantaclaro tampoco consiste en el desconocimiento de los infortunios de sus paisanos o de las causas verdaderas de ellos, sino en la ignorancia de la sistematización de la opresión y la injusticia sociales que no va a dejar espacio para ningún esfuerzo honrado. Aunque temporalmente se encuentra exento, tarde o temprano tendrá que enfrentar los mismos problemas que arruinan a tantas familias como a la de Juan el veguero.

Por esa ignorancia de la comunidad del destino entre todo el pueblo, Cantaclaro vivió idealmente en su mundo, coplas en labio, muchachas sobre el caballo, con todo el llano por delante. Nunca pensó en serio que las tragedias ajenas que había presenciado o cantado en sus coplas le pasarían un día a él. Por lo tanto, no se le ocurrió la idea de hacer algo para cambiar la desdicha de los demás, ni se consideró a sí mismo con la capacidad para realizarlo. Negó a Juan Parao cuando le invitó a

dirigir la rebelión, porque nunca pasó por su cabeza eso de cambiar el menudo por la morocota²⁹.

Pero la invitación dejó una impresión profunda en su mente. Empezó a pensar en la posibilidad de levantarse, e incluso de dirigir la revuelta como esperaba el negro. Por otro lado, el hato de su familia corrió el mismo riesgo que los bienes de Juan el veguero ante las mañas del mismo Buitrago, lo que profundizó su comprensión de la desgracia en común y atizó el rescoldo rebelde ya encendido por Juan Parao en su interior. El reclutamiento forzado de los peones de su hato le empujó decididamente al levantamiento. Salió en busca de los insurgentes para unirse a ellos, pero llegó tarde. El jefe negro estaba gravemente herido en el conflicto armado contra las fuerzas gubernamentales y murió. Se disolvieron los pocos hombres que quedaban, y Florentino se perdió otra vez en la lejanía del llano.

Finalmente, este podría ser un resumen del apartado: el pueblo plasmado en *Cantaclaro* se caracteriza por una inconsciencia colectiva, cuya manifestación varía en los distintos grupos; es una inconsciencia primaria en la turba que sigue ciegamente al profeta en el recorrido sin rumbo en el llano o a Payara en la revolución, pues desconoce sus propias necesidades y sus verdaderas reivindicaciones; en Juan el veguero se manifiesta una restricción de la visión que le impide ver la verdadera causa de su desgracia, la cual no se debe a ciertas personas bárbaras sino al régimen social que da lugar a la injusticia y la arbitrariedad; en Florentino se muestra la ingenuidad política, es decir, la falta de conciencia sobre la sistematización de la iniquidad y su expansión incesante, que debería ser el objeto de lucha para todos, siendo víctimas directas de ella o no. Estas inconsciencias influyen, de un modo u otro, en las acciones de las masas populares, y las llevan a tomar algunas decisiones contrarias a su propósito en la marcha histórica.

²⁹ Según Calatrava, h. (1987: 41), cambiar el menudo por la morocota significa trocar las cosas pequeñas, cotidianas, baladías por una grande, de verdadera importancia. Lo usó varias veces Juan Parao en *Cantaclaro* para referirse al acto de dejar la vida vagabunda por la causa revolucionaria.

2.3. El fetichismo popular del hombre mesiánico

A diferencia de la actitud pesimista del hacendado que conoce la inconsciencia profunda de las masas y desconfía del fervor desatinado del profeta y sus secuaces, Juan Parao sí abriga esperanzas. Entonces, al contrario del dejamiento y frialdad del amo, puede hacer esta pregunta acerca de la ignorancia colectiva de su verdadera necesidad: “¿Y si se les dijera, dotol?” (Gallegos, 1959: 951). La respuesta de Payara es negativa: si se les dice se dispersarán de inmediato regresando a la esclavitud de donde han escapado. Pero eso no impide el paso de Juan Parao para algo grande.

Perteneciente a la capa inferior de la sociedad, el peón negro tiene un cariño fraternal y una vinculación naturalmente estrecha con los “pata en el suelo”, lo que le permite ver desde otra perspectiva la multitud que sigue al profeta y captar la esencia descuidada por Payara y Florentino. Pues aquel no ve sino otra manada de bárbaros inconscientes y su fracaso predeterminado, y este trata de encontrar en el profeta algo extraordinario para explicar la magia que tiene para poder arrastrar tras él a tanta gente. Solo Juan Parao percibe en esta aglomeración masiva una búsqueda o necesidad popular. O sea, para él, la cuestión no está en el encanto personal del profeta, sino en que las masas están buscando algo y lo encuentran en él, o hacen como si se lo encontraran en él.

Entonces, ¿qué es lo que busca el pueblo? Para contestarlo queremos citar las siguientes frases que dijo el negro a Florentino cuando trató de persuadirlo a asumir la jefatura del levantamiento en embrión:

- a. —Sentíamos que algo dormía en nuestro corazón y teníamos menestel de que alguno, más aprendió, nos lo despertara. (Gallegos, 1959: 962)
- b. —Esa gente que anda atrás del profeta no está pensando en fines de menúo. No se crea. Muchos de esos hombres —yo hablé con algunos esta tarde, mientras usted se entretenía buscándole lengua al profeta—, muchos de esos hombres se han puesto en camino solamente po aquello de “arrea y Dios te ayude”. Esa gente lo que necesita, y lo que en el fondo va buscando, es jefe. (963)
- c. —A mí se me ha metío en la cabeza que usted es el hombre que necesitamos los pata en el suelo pa que nos saque de abajo. (963)

Creemos que el negro inculto explica mejor que nadie la agitación alborotada de sus paisanos, pues estos sienten un descontento interior profundo, que no es algo mezquino sino trascendental, pero no son capaces de nombrarlo, y necesitan que alguien más perspicaz les diga la verdad y les enseñe el camino. En otras palabras, lo que buscan las masas, como dice el mismo peón, es un jefe que pueda resolver sus problemas. A pesar de su inconsciencia, o justamente debido a la inconsciencia, buscan instintivamente a alguien más educado, más inteligente, más sabio y más poderoso para despertarlas de la oscuridad, acaudillarlas en sus acciones y sacarlas de la miseria. La gente que corre en pos del profeta es una señal emitida por ese pueblo que necesita un dirigente pero que no lo encuentra.

En efecto, parece un rasgo psicológico muy general de los venezolanos esperar la salvación de un hombre mesiánico, pues tiene múltiples presencias en las novelas de Gallegos: el pueblo callado ante las atrocidades de Hermenegildo Guaviare está esperando a un redentor; los peones más leales de *Altamira* están esperando el regreso del patroncito para reivindicar sus derechos violados por la mujer devoradora; los descamisados negros están esperando la llamada de quien les ha enseñado la rebeldía para coger el monte; los jornaleros sobrevivientes del incendio suspiran por el jefe que al final no les llega: “¡Demetrio Montiel, si tú hubieras querido!...” (Gallegos, 1962: 958)

Pero no solo las masas, los hombres más cultos parecen tener también el complejo mesiánico. No podemos olvidar a los jóvenes universitarios del grupo “Los Subterráneos” en *Reinaldo Solar*, quienes, con más fervor que estrategia de acción, esperaban a un hombre de la buena nueva para dirigirles en el proyecto revolucionario, fuera por rutas armadas o por actos civilistas, y pensaban haberlo encontrado en el joven noble. Y sabedor de la idiosincrasia nacional, así sugirió Gabriel Ureña a su amigo al verle al borde de la pérdida: “Este pueblo todo lo espera de un hombre, del Hombre Macho que se dice ahora, y tú, ¿por qué no?, puedes ser ese mesías” (Gallegos, 1991: 171). Las palabras de Ureña nos hacen pensar que posiblemente el

acto de Gallegos de colgar la pluma para desempeñar los cargos políticos sale en parte para satisfacer ese complejo mesiánico del pueblo venezolano.

Sin embargo, por la inconsciencia colectiva, las masas toman muchas veces la decisión equivocada, y colocan al mando a los hombres incompetentes. Seguimos tomando *Cantaclaro*, novela en que el pueblo busca a los dirigentes, como el texto fundamental para nuestro análisis. La gente ha elegido por la voluntad colectiva, consciente o inconsciente, a estos cuatro personajes como sus jefes: Juan Crisóstomo Payara, el profeta, Juan Parao y Florentino. Pero como señala Liscano, “no habrá, propiamente hablando, un encendedor de alma, personaje mesiánico” (1954: 17) en *Cantaclaro*, tenemos razón suficiente para decir que ninguno de los cuatro elegidos está en condiciones para llevar al pueblo a un pleno cumplimiento de sí.

Ante todo, para poder hacer ese juicio, hay que saber el criterio seguido para valorar a un buen dirigente. Como este varía con las circunstancias de la realidad, tratamos de encontrarlo en las obras galleguianas. No hay explicación explícita sobre los requisitos para un líder en los ensayos de Gallegos, pero sí aclaraciones concernientes. En “Hombre y principios”, su primer artículo en *La Alborada*, critica el error cometido varias veces por los venezolanos de confiar el progreso y la estabilidad del país a la personalidad de un mandatario, que según él es una cosa accidental para “la alta razón de un Estado”, y considera como clave para obtener un triunfo definitivo y estable la insistencia en “las causas absolutas bajo la forma de leyes en la Constitución y como principios directores en la ciencia social” (Gallegos, 1954: 7). Continúa diciendo:

Hasta unas [las leyes] y otros [los principios] debe alcanzar la presente evolución; reformar aquellas de acuerdo con el concepto republicano, puro mito hasta hoy, y con las necesidades y condiciones de nuestro pueblo conjuntamente; cimentar estos, inculcarlos en el espíritu de las masas, encauzarlos y dirigirlos sabiamente hacia el ideal común, más asequible de lo que juzga el pesimismo de algunos; darles en fin su valor y representación apreciables. (1954: 7)

Obviamente Gallegos se opone al fetichismo personal y al acto de confiar el destino colectivo en un hombre mesiánico. Aboga a favor del republicanismo, dando relieve a las leyes y los principios. Si se permite hablar de dirigentes, deberían ser hombres aplicadores de las leyes y los principios que corresponden al espíritu republicano. Además, según el pasaje citado, tienen que tener fe en un ideal sublime, conocer y atender a las necesidades verdaderas del pueblo, y mejorar continuamente las condiciones morales y materiales de las masas. Eso exige un nivel bastante alto de cultura y sensibilidad histórica, de que no disponen las masas sino los intelectuales. De aquí viene la reclamación de Gallegos de “la superior dirección de la inteligencia” (1954: 98), o sea, la dirección superior de los intelectuales que cumplen con los requisitos mencionados. Pero obviamente, no son así los cuatro directores elegidos en la novela.

Hemos hablado del profeta que arrastra detrás de sí una muchedumbre en su recorrido sin rumbo por el llano. En realidad, ha sido un pleno estafador y un oportunista en este suceso multitudinario. Pero él también tiene su mérito, por ejemplo, una fantasía audaz y un olfato agudo. Ha captado los descontentos del pueblo, y le basta con hablar sencillamente: “Llanero, abandona el trabajo que te esclaviza al hombre, ensilla tu caballo y sígueme” (Gallegos, 1959: 953), para sacar a peonadas enteras de las haciendas. Porque esta voz oportuna y mesiánica ha atendido, aunque solo de forma superficial, a las necesidades mal satisfechas del público. Entonces puede llegar a los corazones mortificados y suscitar eco inquieto en ellos.

Sea como sea, es fácil desmentir sus profecías. Con la entrada de las aguas y la desaparición de las humaradas se disiparon los rumores sobre el fin del mundo. Los peones dejaron de azorarse y volvieron a su trabajo anterior. Al quedar abandonado, el profeta desapareció a la chita callando, terminando así esta farsa popular fomentada por la “pura superstición” y un “simple deseo de vagar un poco a la ventura” (Gallegos, 1959: 1083) según el estudiante caraqueño.

En vez de poner los ojos en el profeta, Juan Parao, personificación del pueblo sin conductor, volvió la mirada primero al viejo militar, y luego a Florentino Coronado, con la esperanza de encontrar un jefe para los pata en el suelo, pero ambos le dieron con la puerta en las narices.

Sin duda, Cantaclaro es más ilustrado que la mayoría de los llaneros y se ha convertido en una bandera de la cultura llanera. Pero eso no le impide ser el espíritu más representativo de sus paisanos, o en palabras de Ramos Calles, es “un símbolo, una leyenda, una personificación del alma del Llano, en todo lo que tiene de ingenuo, generoso, suspicaz, fabulante, en permanente siembra de nobleza y bondad” (1984: 151).

“Espíritu errabundo, naturaleza fantaseadora, desmedido amor a la libertad, la suerte siempre en la mano, dispuesto a jugársela, lo de andar siempre a caballo y lo de querer decirlo todo con los cuatro versos de una copla” (Gallegos, 1959: 808), así es el cantador que viaja en la inmensidad de la llanura, en quien se distinguen algunos rasgos comunes de los venezolanos, por ejemplo, la índole fantaseadora y aventurera que se reitera en los personajes galleguianos, y también unas características más típicas de los habitantes de la tierra abierta, por ejemplo, el apego a la libertad y el temperamento regocijado.

Florentino tiene un apodo de Quitapesares, porque significa la alegría para muchos. A su paso se celebran parrandas y joropos, en que hay risas interminables por los cuentos pícaros y coplas inolvidables que se difunden luego de boca a boca. Sin embargo, los que conocen a Cantaclaro y sus cuentos y coplas saben que no se trata de una alegría ligera o superficial como parece. Es una alegría forjada en la soledad inmensa de la llanura, en que ha cristalizado la sabiduría de los llaneros ante la vida, quienes saben la insignificancia del hombre en la infinitud de la naturaleza, y han aprendido a vivir en mansedumbre y tolerancia sin perder el fuego interior, a respetar al entorno y a los demás sin despreciarse a sí mismos, a esconder su bondad y cariño bajo una apariencia áspera, y a disfrutar lo que pueda cuando pueda.

Cuando lo invitó Juan Parao a levantarse, Florentino lo rechazó, porque en su propia vida no sintió tanto la opresión que arruinaba a sus coterráneos e ignoraba la necesidad de actuar para enfrentar un mismo destino, y quizá por eso González Boixo lo vio “sin comprometerse con la realidad” (1991: 31). Esta inconsciencia no significa una indiferencia del cantante ante la suerte de los llaneros. Al contrario, con un amor profundo por la tierra y por su gente, sintió mejor que nadie el pulso de ellas. Después de ver la desgracia de Juan el veguero, decidió abandonar la vida vagabunda y así pensó: “¿Cómo es posible que yo ande cantando por la tierra donde suceden estas cosas?... ¡Se acabó Cantaclaro! Y se acabaron los amorcitos y los viajes sin rumbo... Hay que hacer algo más serio, Florentino...” (Gallegos, 1959: 994). Eso es el inicio de su despertar hacia la conciencia social, pero todavía falta mucho para que esta se convierta en un ideal claro e inquebrantable, y esto, a nuestro juicio, es justamente de lo que carece para ser un dirigente competente.

El motivo de su participación en la rebelión es otra prueba de la falta de ideal en él, pues no fue impulsado por un objetivo generoso sino por una intención de autoprotección, porque el hato de su familia estaba al borde de la quiebra por las artimañas del jefe civil codicioso. Al saberse de eso, dijo a José Luis: “Convénzase, hermano: en esta tierra hay que ser Jefe para que lo respeten a uno y lo dejen vivir tranquilo en lo suyo” (Gallegos, 1959: 1012). Por eso, hacerse respetar es una de las razones de su final decisión, pero tememos que si mantiene esta idea, corre el riesgo de cometer el mismo error que Juan el veguero, es decir, convertir la rebeldía en una venganza personal, o peor, en la satisfacción de una ambición personal, y que una vez asumiera la jefatura se convertiría en otro Buitrago que se impondría a los demás.

Para demostrar que no estamos exagerando, tomamos a Pedro Miguel de *Pobre Negro* como un ejemplo. Igual que Florentino, entró en la revolución motivado por la esperanza que la gente había puesto en él, mezclada con razones privadas, que en su caso fueron el odio al mantuaje y el amor oculto a Luisana. En Pedro Miguel se despertó más temprano la conciencia de resistencia, y desde adolescente leyó los

periódicos de oposición a los esclavos analfabetos de la finca, soliviantándolos contra los amos blancos. Pero sin la dirección de un ideal sublime y un principio más generoso, fue afectado más por los sentimientos personales que por la consideración del bien colectivo. El mejor ejemplo de esta limitación espiritual y su resultado fue su fracaso en la guerra contra Antonio Céspedes, para la cual llegó a reunir bajo su mando las fuerzas dispersas de la región e hizo una disposición estratégica ingeniosa. Estaba a punto de triunfar cuando vio la calma del jefe enemigo, rival de amor suyo también, y se exasperó. Quería medirse cuerpo a cuerpo con él en prueba de sí mismo, y cambió de improviso la organización militar. Como resultado, perdió la victoria que tenía en la mano y sacrificó sin necesidad a la mayoría de los soldados suyos.

Eso es el mal debido a la falta de una creencia sublime y firme, sin la cual es difícil superar las limitaciones personales y mantener un sentido correcto en el camino intrincado para la causa grande. En este sentido, Juan Crisóstomo Payara parece más competente para el cargo directivo, porque cuenta con una alta idea de justicia y no transige con cualquier inmoralidad. Fue el defensor más firme de una justicia rígida, y abogó por la ejecución más estricta de la ley a través de escarmientos tremendos. Como su carácter demasiado recto no parecía acorde con el camino de la jurisprudencia, que era donde estaba su verdadera vocación, estudió medicina en la universidad y la ejerció después de graduarse. Pero no estuvo mucho tiempo en la profesión, porque no quiso falsificar las causas de muerte en los certificados conforme a la orden de las autoridades, mientras algunos colegas lo hicieron de buen grado. Detestando este acto, abandonó el oficio y se limitó a vivir con la farmacia heredada del padre. Al saber de la infidelidad de la novia, la llevó tras la boda a la hacienda familiar aislada, donde llegó a tomarse la justicia con su propia mano matando al hombre que ensució su honra. Para defender el hato de la inmoralidad ajena, lo encerró con cercas que implantó precisamente donde indicaba la escritura de la propiedad, sin un centímetro más ni uno menos. Tras la muerte de la esposa, desapareció unos años, y cuando volvió, decidió asistir a la revolución para luchar

contra los bandidos que reinaban en el país. Pero cuando vio el enviciamiento general irreparable en el ejército, lo abandonó y volvió a encerrarse en la hacienda. Así fue como se negó a toda implicación con la iniquidad en su vida.

Sobre el hombre mesiánico que necesitaba el pueblo venezolano, Payara tenía su propia opinión: “la enfermedad de Venezuela no es para paños calientes y bálsamos anodinos, sino para hierro de cirujano”; y “leyes severísimas, sanciones ejemplares y una mano limpia, pero al mismo tiempo férrea para aplicarlas, es lo que necesita Venezuela” (Gallegos, 1959: 881). Obviamente, está apelando al concepto del “cirujano de hierro”, planteado en España por Joaquín Costa en *Oligarquía y caciquismo como la forma actual de gobierno en España. Urgencia y modo de cambiarla*, en 1902. Según el regeneracionista, el imperio ibérico en decadencia necesitaba un cirujano de hierro que “conozca bien la anatomía del pueblo español y sienta por él una compasión infinita” a fin de ejercer “una verdadera *política quirúrgica*”³⁰, que es “sajar, quemar, reseca, amputar, extraer pus, transfundir sangre, injertar músculo” (Costa, 1975: 74).

Pues bien, los méritos de Payara parecen haber garantizado la competencia suya para ser la mano limpia y férrea que necesita el pueblo venezolano. Pero, a nuestro juicio, no es el cirujano de hierro en el sentido cabal de Costa, porque le falta algo. Queremos decir, la “compasión infinita” por el destino ajeno. Recurrimos a Raúl Ramos Calles para explorar a fondo la psicología del hacendado. De acuerdo con sus estudios en *Los personajes de Gallegos a través del psicoanálisis*, el impulso más radical en Payara es la fiereza y los deseos feroces contenidos en su interior, mientras que la justicia aparente es “una simple ‘proyección’ de su culpa”, “una farsa grotesca para encubrir sus criminales impulsos” (Ramos Calles, 1984: 132).

Por ejemplo, lo de seguir celebrando la boda tras saber la deshonestidad de su prometida parece un acto noble en que sacrifica el farmacéutico su dignidad para mantener la honra del abuelo de la novia, quien es también maestro y amigo suyo. Sin

³⁰ Las cursivas como en el texto original.

embargo, el psicoanalista ve en esta nobleza la intención de darse una identidad sólida para poder cobrar la venganza. Igual que su participación en la revolución, que, según el propio Payara, es para luchar contra los bandoleros y aplicar la justicia en el país. En contraste, Ramos Calles la atribuye a la ambición sanguinaria insaciable tras haber matado al seductor de su prometida: ahora quiere “matar colectivamente”, y “la ya encanecida justicia vuelve a servirle de mampara para sus criminales designios” (Ramos Calles, 1984: 133).

Basado en su análisis llega el doctor al siguiente diagnóstico: “Si Payara ‘sublimó’ en justicia su fiereza reprimida, es indudable que lo ‘injusto’ y ‘arbitrario’ era su verdad primitiva interior” (Ramos Calles, 1984: 146). Resulta impactante tal juicio, pero no parece discrepar de la descripción que hace el novelista del personaje. Dice: “Solo que en Juan Crisóstomo Payara este hombre fiero estaba contenido y reprimido por una alta idea de justicia” (Gallegos, 1959: 877). Y el psicoanalista, a su vez, ha puesto en relieve la ferocidad interior de Payara, con la cual pone en tela de juicio su rigidez moral.

Además, la extrema severidad ética en el hacendado demuestra una indiferencia a los sufrimientos humanos en nuestra opinión. Parece un robot de justicia, incapaz para sentir, empatizar y amar a los demás. Rara vez se nota en él la misericordia por los dolores ajenos, ni se preocupa por el bien de la colectividad. Aún más, al contrario del regeneracionista español, que da relieve a la compasión, Payara la rechaza a conciencia: “El que quiera redimir a este país de sus males tiene que inmunizarse, primero contra la compasión” (Gallegos, 1959: 881), porque para él es una emoción débil que no ayuda sino al crecimiento de los bandidos. En este sentido, no es Payara un cirujano de hierro competente, y tampoco es adecuado para la jefatura, porque un dirigente debe saber atender las necesidades de todo el mundo.

Por otra parte, los tremendos escarmientos en que insiste no están acogidos con buenos ojos ni entre los líderes de la revolución ni entre el pueblo que les sigue, y lo aíslan progresivamente de los demás, hasta que ya no queda sitio para él en el bando

revolucionario y se ve obligado a abandonarlo. La intransigencia contra la iniquidad le arrastra hacia otros problemas, a saber, el egocentrismo y el autoritarismo. Tras ver la legalidad gravemente atropellada y los pecados impunes, se pone a hacer la justicia por su propia mano, lo que conduce a una justicia al juicio personal y unas leyes impuestas por él mismo, el único juez y el ejecutor a la vez. Entonces, ¿quién puede garantizar que siempre están en conformidad la justicia suya y la gran Justicia, las leyes payareñas y las de la sociedad colectiva? Nadie. ¿Y cuando hay divergencias? Seguramente aplica las primeras, las personales, y pasan por alto las segundas, las colectivas, lo cual significa un peligro potencial para toda la colectividad.

Así es Payara, un hombre que se obsesiona por la justicia y la moralidad, dispuesto a sacrificarse por la gran causa humana, pero en el fondo hace caso omiso a las voces de su entorno, a los sufrimientos y deseos de su gente. ¿Cómo puede ser un buen caudillo de ese modo?

En cuanto a Juan Parao, es más un símbolo del pueblo que busca al jefe, que un jefe que lleva detrás al pueblo. Según Juan Liscano, este personaje ha sido “una de las más nobles figuraciones del pueblo venezolano” (Liscano, 1954: 17), con quien Gallegos “nombrará al pueblo, sus más ocultas aspiraciones, un sentimiento inexpresado sobre el cual gravitar una idea mesiánica de justicia, una esperanza nunca nombrada” (41). Fue espaldero del señorito de una familia poderosa, quien correspondió a su lealtad con malevolencia. En vez de protegerlo, recomendó aplicar la ley con todo su rigor para una muerte provocada por el negro en protección del amo. Aquel fugó para ser un cuatrero, cuya valentía e ingenio lo hicieron famoso y fueron cantados en las coplas de Florentino. Por casualidad dejó la vida libre de ladrón y siguió a Juan Crisóstomo Payara sirviéndole en el hato y en la tropa cuando entró este en la revolución. Aprendió a leer con el blanco, quien le influyó mucho en su concepción del mundo, pero el negro contó con algo que no tenía el amo: un ideal heroico y generoso, y el apego fraternal al pueblo.

A lo mejor es Juan Parao el único entre los cuatro dirigentes elegidos que no abriga un interés personal, ni siquiera ambiciona la victoria, y se contenta con ser la piedra de apoyo para morir ante el caballo del jefe como el Negro Primero ante el general Páez³¹. Como personificación del “pueblo sin conductor” (Liscano, 1954: 17), acudió primero a Payara y después a Florentino a pedirles la dirección de la causa colectiva. Al ser rechazado, asumió con valor la jefatura que estaba fuera de su alcance.

El fracaso del negro no es extraño, pues su insuficiencia es muy notable: dejando aparte el fatalismo racial subjetivo suyo de que “negro no llega a los postres” (Gallegos, 1959: 963), no está en el nivel adecuado para dirigir una rebelión transcendente, porque le falta mucho en los conocimientos y la habilidad directiva. Solamente conquistó a unos cuarenta hombres de los cientos de seguidores del profeta, y la disparidad en las fuerzas armadas con el gobierno condenó desde el principio a los insurrectos a la derrota. Además, la mayoría de ellos eran desesperados del régimen existente como Juan el veguero, haciéndose un espíritu destructivo en vez de uno constructivo, y la rebeldía contra la iniquidad se convirtió en una venganza personal, en una patada de unos agonizantes a ojos de sus paisanos, perdiendo la altura histórica y la amplitud social.

En suma, el pueblo venezolano tiene un complejo de redención y trata de hallar un hombre mesiánico a quien seguir y entregar el destino colectivo. Esta psicología significa en sí un gran riesgo para la suerte común, pues se equivoca muchas veces en la elección de los jefes, como expusimos arriba con la elección de los llaneros en

³¹ El Negro Primero fue un militar de raza negra que luchó durante la guerra independentista de Venezuela, primero en el ejército realista para pasar luego al ejército patriota. Su nombre original fue Pedro Camejo, conocido más como Negro Primero o el Primero porque su bravura lo llevaba a ser siempre el primero en acometer al enemigo en toda carga según Eduardo Blanco. Murió en la Batalla de Carabobo el 24 de junio de 1821, episodio significativo para la independencia de toda Venezuela en el cual sirvió en la primera división dirigida por el general Páez. Fue herido gravemente en la batalla y antes de expirar se presentó ante Páez a despedirse diciendo: “Mi General... Vengo a decirle adiós... porque estoy muerto.” Véase Eduardo Blanco: *Venezuela heroica* (1971: 338).

Cantaclaro. Además, conducirá inevitablemente al caudillismo, un mal grave y recurrente en la historia de Venezuela.

2.4. De la desorientación colectiva al caudillismo

En el fetichismo personalista de la colectividad surgen los caudillos, como se deduce de la apelación frecuente de sus paisanos al hombre poderoso recordada en “El verdadero triunfo”: “Cada vez que se hizo sentir la necesidad de algo nuevo y mejor, dimos a este algo aquel nombre y apareció un caudillo, gratuitamente prestigioso, y hacia él fue convertido en esperanza el descontento general” (Gallegos, 1954: 49-50). Además, este hombre tiene más influencia en las almas que los principios:

En política como en religión, nuestro hombre del pueblo es fetichista. Un caudillo, la realidad viva de un hombre, es para él mucho más que una doctrina política, vacuidad de palabras que por no penetrarle lo aburren; aquel fácilmente puede arrastrarlo en pos de sí hasta el sacrificio; esta no movería en él una sola fibra, no le haría dar un solo paso, tal vez ni siquiera interesaría su curiosidad. (1954: 18, 19)

El caudillo, según José Luis Salcedo-Bastardo en *Historia fundamental de Venezuela*, aparece como el nuevo dirigente en el país durante la guerra de la independencia cuando, fracturado el orden colonial tradicional y apoyado por el ejército, que fue “institución sustantiva” (1972: 399) a la sazón, viene a tomar el poder que pertenece antes al soberano.

De acuerdo con el historiador, el poder caudillista se yergue sobre “un trípode retador: económico, social y político” (1972: 400). Económicamente, se afianza sobre la tierra, y se consolida sobre el latifundio y la explotación de las masas desposeídas, quienes constituyen la base social de este poder. Y políticamente, “el poder del caudillo reposa en su conjunción íntima con el militarismo, con el cual se identifica y se confunde” (405). En un régimen caudillista el debate político fue reemplazado por los conflictos armados.

En *La incidencia del positivismo en las ideas políticas de Rómulo Gallegos*, Clemy Machado de Acedo resume la definición del caudillismo por la historiografía venezolana en las siguientes palabras: “una vaga y variable noción de liderazgo denominado piramidal, que se aplica a los centros de poder de cuya relación de fuerza se deriva un ‘equilibrio inestable’, característico del orden socio-político del siglo XIX, especialmente aplicado a la segunda mitad del siglo” (1982: 45). A base de eso, hace un cotejo con su existencia en los pensamientos galleguianos:

Gallegos, en cambio, esgrime una tesis de psicología social, o de sociología individual, acerca de la dificultad de las masas en el desarrollo de la capacidad de abstracción y la consecuente sumisión de los hombres a jefes más que a principios, remitiendo el fenómeno a un problema de mentalidad del pueblo. Este, debido a su ignorancia, se deja llevar por la violencia y dominación de un caudillo. (Machado de Acedo, 1982: 125)

Estamos de acuerdo con la investigadora en su comprensión del caudillismo en la ideología galleguiana, y “esa psicología social” que menciona es precisamente el fetichismo popular hacia el hombre mesiánico que hemos revisado, a quien acuden las masas para que las acaudille en los movimientos colectivos.

Además de los motivos políticos o psicológicos, Ángel Damboriena nos brinda una explicación sociológica en *Rómulo Gallegos y la problemática venezolana* al hablar de esta figura. Según él:

Los pueblos viejos de largas tradiciones derivan su fuerza y su orientación del pasado, de la Historia; los pueblos jóvenes que carecen de historia, pero que viven inmersos y dominados por el espacio ilímite, buscan su orientación en el despliegue de la personalidad individual; no les detienen fuerzas externas que poden su vitalidad exuberante. (Damboriena, 1960: 240)

De hecho, como afirma más adelante, América es la tierra donde el hombre “prevalece en todas las manifestaciones de la vida social” (241), y Venezuela es indudablemente uno de esos pueblos jóvenes donde el individualismo predomina sobre las tradiciones culturales, las instituciones organizadas y la colectividad. De aquí viene el caudillismo.

Pero hay que señalar que el individualismo en América Latina es un individualismo limitado. El surgimiento del caudillo y el fetiche personal arraigado en la mentalidad del pueblo venezolano han demostrado precisamente la falta de un reconocimiento general y verdadero de los valores individuales en la sociedad, donde el poder se concentra en las esferas altas y se nota “una subrepticia desconfianza acerca de las capacidades individuales para oponérsele” (Rama, 2004: 106). Justamente por eso, las masas ponen el destino colectivo en manos de otro hombre providencial, confiando la solución de los problemas sociales y las transformaciones nacionales a un caudillo salvador en vez de a sí mismas.

Desde luego, Gallegos reprueba la acción de confiar el destino del pueblo en determinados individuos, y el caudillismo es uno de los males más criticados por él en sus ensayos. Así habla en “Las tierras de Dios”:

Ya es costumbre establecida entre nosotros, a lo menos en Venezuela, llamar providenciales a esa especie de hombres surgidos del caos de la revuelta armada y cuya existencia y predominio en pueblos que se dicen civilizados no podría explicarse de manera relativamente decorosa, sino atribuyéndolo a obra y desgracia de milagros que obedezcan a los impenetrables designios del Dios de las naciones, puesto que así acallamos los reproches que nos haga la conciencia cívica, a que tales azotes preponderen y se perpetúen. (Gallegos, 1954: 121-122)

Sobre el caudillo, Damboriena lo distingue del cacique de esta manera: aquel se refiere generalmente a “un hombre de miras elevadas que no busca tanto el provecho personal cuanto la imposición de sus ideas personales en la dirección de la vida de la sociedad”, mientras este “no posee ideales y no pretende otra cosa que satisfacer sus instintos egoístas y sus caprichos personales” (Damboriena, 1960: 242). Tal distinción está en consonancia con lo que expresa Gallegos sobre el caudillo en los artículos, pero en las novelas no parece haber una diferenciación clara entre los dos conceptos, posiblemente debido al tratamiento artístico. Se confunden las dos imágenes para expresar una misma idea, y casi todos los personajes que predominan en una región, sea por la influencia militar, política, económica o social, se pueden tomar como una

alusión al sistema caudillista, entre otros, el general Guaviare, Payara, los Ardavín y doña Bárbara.

No rechazamos la posibilidad de existencia del caudillo perfecto, que piensa en el bien común y tiene la capacidad de realizarlo —a lo mejor Santos Luzardo y Remota Montiel pueden ser representantes de este tipo, civil y positivo—, pero sería un suceso accidental y variable, y por eso un riesgo grande y estúpido colocar la suerte de un pueblo sobre una piedra inestable. Generalmente presentan los caudillos una imagen negativa, cuyas fallas principales resume Salcedo-Bastardo en dos: “una ética y otra intelectual” (1972: 402). Aquella consiste en que en el sistema caudillista se reemplaza el verdadero patriotismo con el egoísmo, que conduce a la rapacidad personal, la autocracia arbitraria y corruptora, la defraudación de la confianza popular y la adhesión personalista sin límite. Y con esta se refiere a que “el caudillo acusa evidente penuria mental” (402) cuando rechaza la Patria grande para quedarse con la aldea y cuando espiritualmente prefiere los conceptos del macho o el jefe a la cultura verdadera.

En efecto, los cuatro jefes en *Cantaclaro* o pecan por la deficiencia moral o por la intelectual o por ambas, como hemos examinado. En cualquier caso no pueden cumplir las expectativas del pueblo para llevarlo a un encuentro pleno consigo mismo.

Por estas fallas, el caudillismo trae aparejados algunos problemas socio-políticos graves. Uno de ellos es esa ideología de “voltear la tortilla” entre los revolucionarios venezolanos, es decir, “derrocar y sustituir a los hombres de presa que se habían apoderado del gobierno, por otros iguales que luego harían lo mismo que aquellos” (Gallegos, 1959: 896). Este fenómeno tiene lugar justamente por la expansión del egoísmo en los jefes y su falta de un ideal sublime y generoso. Corren so pretexto del bienestar del pueblo arrastrándolo detrás de sí, mas en realidad no es sino un puro engaño: solo piensan en sus propios intereses y luchan en pugna del poder político, militar y económico, sin hacer caso a las necesidades de la gente que les sigue.

Otro mal a que conduce el caudillismo es el despotismo, mencionado tanto por Salcedo-Bastardo como por Machado de Acedo. Pues el poder se concentra en el dirigente, hombre más fuerte, fiero y hábil, quien se impone a los demás y los subordina, como observa Payara en los jefes militares de su bando revolucionario:

Pero la misma fuerza de lo subjetivo incontaminado que alentaba en aquellos hombres, o por lo menos en la mayor parte y en los más destacados de ellos, como producto de reacción individual contra un medio hostil, propendía a desarrollar en tales hombres, y muy especialmente en el caudillo que los agrupaba, las fuerzas y las virtudes de lo personal exclusivo y absorbente, que ya era una raíz de despotismo. (Gallegos, 1959: 897)

Incluso el propio Payara actúa en forma arbitraria y dispone de las voluntades de otras personas como si fueran ganados suyos.

Al mismo tiempo, las disputas por el poder entre los caudillos regionales y de diferentes bandos políticos dan motivo a las guerras, que causan grandes pérdidas a los bienes y las vidas de la nación, siembran semillas de violencia e inestabilidad, producen un estado anárquico en el país y obstaculizan la unificación nacional. No olvidemos la vinculación estrecha entre el caudillo y el militarismo, sea en su génesis o en el fortalecimiento de su fuerza.

Así pues, se trata de una doble desviación por parte de las masas: la obsesión por esperar la salvación de un hombre mesiánico, y la equivocación en la designación de un hombre incompetente. Resultado de ella es la historia de Venezuela en el siglo tras la independencia, escrita por los caudillos en las guerras o en la paz dictatorial. Aquellos se llaman: José Tadeo Monagas, José Gregorio Monagas, Antonio Guzmán Blanco, Cipriano Castro y Juan Vicente Gómez; subieron al poder alzándose en armas, y se vinieron abajo en los golpes de otros, dejando un siglo lleno de humo de pólvora.

Al final de *Cantaclaro*, tras ver el fracaso de la rebelión de Juan Parao, el universitario caraqueño se desengañó diciendo: “Este no es el camino; por aquí no saldremos nunca de la barbarie. ¡Basta ya de correr en pos de la sombra siniestra del caudillo muerto! ¡Y bien muerto! [...] Son dos fuerzas muy nuestras que es necesario

desviar de este camino para siempre. Otra empresa es la que hay que acometer y quiero intentarla” (Gallegos, 1959: 1086). Se refiere al camino de la revuelta armada dirigida por un caudillo, como las que hace el pueblo detrás de Payara, de Juan Parao, o de Pedro Miguel. Él mismo ha sido una de esas figuras en espera del salvador, y en su desilusión final se cifra una expectativa del novelista en torno al pueblo venezolano. ¿Entonces, qué es la otra empresa que ha de acometer?

Arturo Torres Rioseco en su artículo “Novelistas contemporáneos de América: Rómulo Gallegos” ha comentado así *Cantaclaro*: “En este laberinto de intrigas, Gallegos se pierde por fin y comprendiendo su error da un final demasiado simplista a su novela, dejando sin solución varios problemas que la necesitaban en lo que podríamos llamar el ritmo ético de su concepción” (Torres Rioseco, 1980: 72). Bueno, esta empresa nueva que quiere intentar el estudiante caraqueño es uno de los problemas que el novelista no ha dejado en claro. Lo que podemos asegurar es que se trata de una vía diferente de la revuelta armada, tan criticada por Gallegos en sus artículos. Y deduciendo de sus ideas políticas, debería ser un camino civilista de paz y legalidad.

A pesar de lo que analizamos antes, posiblemente la desorientación colectiva del pueblo venezolano hacia el caudillismo despótico y violento no tiene todo su origen en la mentalidad primaria, la inconsciencia y el complejo mesiánico en común de las masas, pues ha sido al mismo tiempo el último recurso de estas, quienes, como la capa inferior de un régimen opresor, no cuentan con representantes legales y poderosos que hablan por ellas ni posibilidad de cambiar el *statu quo* a través de la invención política. Pues si los jefes no quieren cumplir con las promesas sobre la democracia, la igualdad y la mejora general de la vida hechas en las guerras que los llevan al poder, el pueblo se ve obligado a defenderse con sus propias manos, lanzándose a la muerte en busca del camino de su vida. En este sentido, elegir un nuevo director y seguirle a la guerra a derribar el gobierno traidor no es por la naturaleza, sino una opción en última instancia del pueblo.

Por último, hay que señalar que no todos los personajes de carácter caudillista en la obra galleguiana son negativos y detestables. Al contrario, excepto las imágenes tradicionales de los caciques militares como el general Hermenegildo en *El forastero* y los Aldavines en *Canaima*, que son manifestaciones completas de la crueldad y la tiranía, la mayoría de los jefes a que acude el pueblo tienen un carisma peculiar a pesar de su deficiencia en la causa directora: Santos y Remota son figuras mesiánicas, el negro Juan Parao se ennoblece por un heroísmo romántico y una comprensión profunda de la gente pobre, el militar Payara se distingue con su disciplina de hierro y la intransigencia ante la inmoralidad, y Pedro Miguel se ensalza por su rebeldía audaz e inquebrantable ante la injusticia social.

Estos personajes son atractivos y admirables incluso a ojos de los investigadores profesionales, y lo son aún más para quienes no suelen molestarse en leer entre líneas y pasan por alto el destino trágico de ellos y del pueblo que arrastran detrás. A consecuencia de tal ignorancia, es muy posible que los tomen como símbolos de la esperanza y de la salvación heroica, contentos con el camino del buen caudillo al contrario de la intención del novelista.

2.5. La ceguera colectiva ante el sistema económico y la pérdida de los recursos naturales

Hasta ahora, hemos examinado algunos rasgos y problemas del pueblo venezolano principalmente desde sus actividades políticas y sociales reveladas en *Cantaclaro*. Además de eso, en *Canaima* y *Sobre la misma tierra* la pluma del autor enfoca a la conducta económica de las masas, quienes corrieron a lo loco en búsqueda de una fortuna rápida, pero fueron devoradas por un sistema económico inicuo y destructivo, poniendo de manifiesto otra ignorancia y desviación de la colectividad.

En ambos libros aparecen nuevas industrias basadas sobre la explotación de la riqueza natural del país, es decir, el petróleo del Zulia y los recursos de madera, goma y mineral reservados en la selva virgen de la Guayana. Queremos tomar como

ejemplo la fiebre por el oro en El Callao para demostrar el papel que desempeñan las masas en estas actividades.

Era una ciudad a la orilla del río Yuruari. Dicen que en un tiempo lejano un leñador local fue a cortar un árbol, y cuando lo derribó descubrió algo brillante bajo su raíz, que resultó ser una veta de oro. Desde entonces afluyó aquí gente de todo el mundo a probar la suerte en la explotación del metal más precioso: las empresas mineras extranjeras, los aventureros que rodaban de país a país, los campesinos que abandonaron sus faenas agrícolas, y los numerosos negros que vinieron de las Antillas a cambiar su destino. Así se fue poblando la ciudad al lado de la mina.

Desde luego, el oro no fue de libre aprovechamiento. La mayoría de los terrenos auríferos estaban en manos de los caciques políticos y los capitalistas más poderosos, quienes los vendieron después a las empresas mineras extranjeras. Estas trajeron instrumentos y técnicos de su propio país, y al mismo tiempo permitieron la entrada de los peones para que trabajaran en la extracción del oro, con la limitación de que vendieran el metal descubierto exclusivamente a los concesionarios. Se lo compraron a un precio razonable, pero el pago no se realizó en efectivo sino con alimentos sencillos, con que vivieron los mineros y que fueron cotizados según lo que querían los empresarios. De esta forma tragaron estos la fortuna que excavaron aquellos.

Por un lado está esa trampa del precio, por otro lado está la falta del concepto de ahorro en quienes buscan la fortuna rápida. Consideraban inagotable el oro, lo desperdiciaron en el momento de sacarlo. Pidieron champaña y brandy fino para beber en las tabernas, prefirieron comprar nueva ropa a limpiarla cuando la que llevaban no servía, y derrocharon oro a puñados jugando a los dados o en las parrandas que no faltaron nunca en estas ocasiones. Así que cuando se acabó el yacimiento, salieron tan limpios como cuando venían.

Cuando se retiraron las empresas grandes, las riberas de Yuruari aún estaban llenas de personas que lavaban con paciencia las arenas, porque llevaban de vez en cuando pepitas milagrosas. No tenían tiempo ni para comer ni para beber. Agitaban

incansablemente las bateas, y de vez en cuando lanzaban un grito de alegría al hallar una pepita de oro, hasta que un día cayeron agotados o alienados, como la pareja de Damiana y Ricardo, negros de origen antillano que vinieron a lavar la arena y acordaron casarse al tener completamente llenas sus sendas botellas para guardar el oro. Pasó la tragedia cuando el negro ya la tenía casi repleta. Se quedó dormido una noche en la orilla tras tres días de trabajo sin descanso. Y al despertarse, ya no estaba la botella. Se volvió loco, corriendo todos los días por la orilla gimiendo y suplicando que le devolvieran su botella, mientras la negra Damiana, presa para siempre de la obsesión del oro, siguió sentada en la ribera, gacha la cabeza, sin dejar el movimiento de la mano, inconsciente de todo lo que pasaba alrededor, aunque ya no distinguía la pepita de oro de la arena.

La suerte de los buscadores del oro no es peculiar sino una historia común en otras industrias. Los trabajadores en la explotación del diamante, el purguo, la sarrapia y otros recursos naturales, se encuentran con la misma estratagema por parte de los capitalistas y la misma perversión de mil formas de entretenimiento. Estaban más o menos en la misma situación, es decir, que no realizaron la fortuna que persiguieron y salieron de esos trabajos tan pobres como antes, a lo mejor más arruinados sea física o espiritualmente hablando. Pero pocos se dieron cuenta de la realidad, y se metieron en ellos a lo loco, dejando las secuelas graves denunciadas por Manuel Ladera ante Marcos Vargas en explicaciones precisas que justifican la extensión de la cita:

Otro tupuquén³² reina también por estas tierras: las llamadas riquezas del Yuruari, el purguo y el oro que quitan los brazos de la agricultura. Los brazos y el capital, que ya tampoco quiere invertirse en ella. Al purguo y al oro los llaman la bendición de esta tierra, pero yo creo que son la maldición. Despueblan los campos y no civilizan la selva, dejan las tierras sin brazo y las familias sin apoyo y corrompen al hombre, desacostumbrándolo del trabajo metódico, pues todos nuestros campesinos ambicionan hacerse ricos en tres meses de montaña purgüera y ya no quieren

³² Según la explicación en el mismo texto, el tupuquén es una hierba brava que crece con rapidez y que no deja espacio para otras plantas.

ocuparse en la agricultura. Los desmoralizan profundamente, pues la tragedia del purguo —aquí, como el caucho en Rionegro y la sarrapia en el Caura— no consiste solo en que empresarios sin conciencia exploten al peón por medio del sistema de avance —dinero y bastimento a cuenta de la goma que saquen— que casi equivale a comprar un hombre por cuatro reales y para toda la vida, sino también en que el peón le toma el gusto al venderse de ese modo y cuando coge el dinero del avance no le importa malgastarlo, pues ya está pensando en el fraude de la piedra dentro de la plancha de goma y en fugarse de la montaña debiendo lo que se ha comido. En picurearse, como ellos dicen. Que naturalmente la peor parte la lleva el peón, pues vaya usted a ver lo que encuentra en la montaña: un plato de *paloapique*³³ que no alimenta, de donde adquiere el beriberi que lo mata o lo inutiliza para toda la vida, y la esclavitud, casi, por la deuda del avance, sin modo de zafarse ya del empresario, ni autoridad que contra él lo ampare, porque generalmente lleva parte en el negocio y en todo caso se inclina del lado del fuerte contra el débil. La esclavitud que a veces la heredan los hijos con la deuda. Eso de la riqueza que producen el oro y el caucho solo es verdad para los privilegiados. (Gallegos, 1991: 17-18)

Las palabras del comerciante honrado revelaban una realidad preocupante en estas áreas de producción, que habían acarreado perjuicios sociales graves: el primero a la agricultura, con la que compitieron aquellas industrias por el capital y la mano de obra, y la vencieron con su apariencia más fascinante dejándola con pocos recursos materiales y humanos; el segundo, a los hombres mismos, entre quienes se notaba una desmoralización en gran escala y también un arruinamiento físico; en tercer lugar, se hace daño a la estabilidad social, porque la salida multitudinaria de la población rural cambió bruscamente la estructura demográfica y familiar del campo, lo que tiene una influencia trascendental en toda la sociedad; y por último, la explotación inadecuada de los recursos naturales trajo aparejados el agotamiento de estos y la destrucción del medio ambiente, sin hacer aporte verdadero al progreso nacional.

Lo que pasa en *Sobre la misma tierra* con la industria petrolera es similar. La noticia de haber descubierto el petróleo en el Zulia produjo un impacto internacional. Primero acudieron aquí los especuladores más sagaces, quienes compraron en secreto los terrenos a los tenedores de ejidos o baldíos, inconscientes todavía del tesoro subterráneo, para venderlos a las empresas petroleras extranjeras y ganar la diferencia

³³ Plato típico del llano venezolano, que es arroz y frijoles cocinados juntos.

del precio o la comisión. Entre estos terratenientes estuvo Roseliano Figueras, cuya experiencia constituía el mejor ejemplo de cómo fue envuelto en esa fiebre colectiva el pueblo venezolano.

Vivía una vida acomodada y tranquila con su plantación y no deseaba venderla a nadie. Pero vino a su casa Demetrio Montiel, quien había decidido tomar parte en ese banquete de millonarios, y le engañó diciendo que su tierra estaba corriendo un gran riesgo ante el avance de las empresas petroleras, porque él sólo contaba con la propiedad de sobre el suelo, y lo del subsuelo pertenecía al país y entonces a los musúes porque se habían entendido con el gobierno. Le aconsejó deshacerse del terreno si no quería enfrentarse con aquellos. Asustado por estas palabras, el campesino inocente cayó en el anzuelo y pidió a Demetrio que le comprara un cocal. Y al final se canceló la venta a un precio como de balde, y el nuevo dueño la enajenó a los extranjeros a un precio multiplicado.

Sin embargo, después de ver la riqueza tremenda traída por el petróleo, no podía Figueras mantener la calma y quería entrar a la parte. Vendió otros terrenos que le quedaban para comprar dos camiones, con los cuales se metió en el comercio del transporte del aceite. Pero como no sabía bien de máquina ni de negocio, finalmente cayó en bancarrota con la avería continua de los vehículos, los repuestos caros, el hurto de los chóferes y su inhabilidad en la gestión.

Se trata de una locura a escala nacional pues todo el pueblo corría en pos del líquido providencial, fuera por voluntad propia o forzado. Los zulianos cedieron sus terrenos para los taladros extranjeros. Los forasteros vinieron de todos los rincones del país para meterse como jornaleros en las plantas petroleras. De la noche a la mañana se levantaron altas torres de perforación, y se construyeron oficinas ordenadas y residencias limpias para los ingenieros superiores. Se tendieron carreteras amplias sobre las cuales se desplazaron los camiones cisternas entre el campo petrolero y el puerto. En fin, se formó una industria moderna y próspera en que brillaba una Venezuela en marcha y que animó a la participación de toda la nación.

Sin embargo, como la industria minera de la Guayana, la pasión colectiva por el oro negro no condujo a la felicidad del pueblo. Fue una “danza de los millones” (Gallegos, 1962: 946), como lo llamó Demetrio Montiel. Pues el líquido precioso sí produjo una fortuna tremenda, pero la mayoría se la llevaban los empresarios extranjeros, y el resto cayó en manos de los políticos y los capitalistas domésticos, mientras las masas populares, los que realmente trabajaron para la prosperidad nacional, no pudieron disfrutar de los beneficios creados por la riqueza natural de su tierra, e incluso se quedaron con mayor miseria.

Los trabajadores venezolanos fueron contratados solo como jornaleros, sin oportunidad de ascender en las empresas. Y cobraron mucho menos que los empleados extranjeros por el mismo trabajo. Aun así, el jornal comparativamente alto les hizo despreciar las labores del campo y otras menos pagadas. Y al tenerlo en mano, muchos lo desperdiciaron en las tabernas, las casas de juegos, los burdeles y otras diversiones semejantes que acudieron también al banquete petrolero, que resultó una degeneración general.

Una manifestación del infortunio popular fue la quema de Lagunilla de Agua, población hacinada de los fracasados en la aventura petrolera, quienes levantaron pequeñas barracas sobre el agua que comunicaban con la tierra por una sola pasarela. Una noche se produjo un incendio por descuido. Y ayudado por el aceite derramado del oleoducto que pasaba sobre el lago, el fuego se propagó pronto. En dos horas no más toda la población fue carbonizada, mientras no muy lejos las torres de perforación abrían las mangueras para barrer el petróleo flotante a su alrededor y evitar la propagación del incendio, sin hacer caso a la tragedia horrible ante sus ojos.

La fiebre petrolera del pueblo venezolano traía fortuna para los extranjeros e infortunio para sí mismo, y constituyeron una buena muestra de tal distorsión los pueblos colindantes con la zona petrolera que visitó Remota Montiel. Por un lado estaba la prosperidad superficial activada por la riqueza ajena: aldea de animación que se parecía a un pueblo norteamericano, con carteles en inglés para los artículos de

ultramar, carreras petrolizadas, automóviles que corrían entre ellas, y no muy lejos estaban torres erizadas de perforación, oficinas limpias y luminosas, parcelas floridas y prados de golf para los empleados altos extranjeros; y por otro lado, una miseria lamentable y vergonzosa de los nativos: población establecida sobre la antigua ciénaga, calles inmundas por las pocilgas y el matadero público, cabañas oscuras sin muebles en que reinaban moscas por el día y mosquitos por la noche.

El contraste tremendo entre la prosperidad de los capitales exteriores y el pauperismo propio no debe extrañar a los lectores del siglo XXI porque ya conocemos la índole del capital, es decir, que busca siempre las ganancias máximas sobre todo en la explotación de los demás. La fortuna rápida fue una fantasía forjada por los capitalistas, quienes sedujeron con ella a los locales para que les vendieran su trabajo. De hecho, tanto las empresas purgüeras y mineras en *Canaima* como las petroleras en *Sobre la misma tierra* estaban promoviendo un modelo económico que se basaba sobre la explotación de los recursos naturales y la mano de obra de la tierra tropical, por el cual no podría llegar el pueblo explotado al progreso y el bienestar verdaderos a pesar de su empaque civilizado y moderno.

La afluencia frenética de las masas populares en las nuevas industrias dirigidas por los capitales extranjeros fue una demostración y el resultado de su ignorancia en la nueva forma económica. Se disputaron por entrar en ella, pero lo que les esperaba fue una explotación que les ató para siempre y les empujó hacia el abismo. Aunque algunos se dieron cuenta del peligro potencial, ya no fueron capaces de zafarse.

En fin, esta actividad económica de las masas populares es irracional, y no las conduce a la fortuna sino a una explotación más cruel de sí mismas, causando una pérdida de la fuerza colectiva y de la riqueza natural del país. Desde luego, no debemos culpar exclusivamente a las masas, pues no podemos ignorar la complicidad del gobierno en la entrada de los capitales exteriores y su prevaricación en la protección de la riqueza nacional. Sin una orientación adecuada, las actividades de

esos capitales extranjeros dentro del país no favorecían verdaderamente a la economía nacional, el progreso social y la vida del pueblo.

Capítulo IV. La civilización y la barbarie

En *Civilización y barbarie. Vida de Juan Facundo Quiroga. Aspecto físico, costumbres y hábitos de la República Argentina*, ensayo publicado por primera vez en 1845, Domingo F. Sarmiento pareció encontrar para los coetáneos y los venideros la mejor definición de los conflictos del siglo XIX y el XX en el ámbito latinoamericano: la civilización versus la barbarie. Es una disyuntiva abarcadora cuya connotación no se limita a la propuesta ofrecida por el argentino en su obra, y ha conseguido un vigor transcendental para referirse a los distintos conflictos socioculturales a lo largo de la historia. Por eso, se hace una de las preocupaciones constantes de los intelectuales americanos, quienes estudian y discuten incansablemente sobre ese binomio y sus manifestaciones en cada pueblo y en el continente, tomando parte en la pugna cada cual en el frente que a su juicio resulta más digno de apoyo.

Entre esos intelectuales está Rómulo Gallegos, quien plantea este binomio sobre todo en las novelas *Doña Bárbara* y *Canaima*, que serán textos principales de nuestro estudio en este capítulo. ¿Qué significación tienen los conceptos de civilización y barbarie para Gallegos? ¿A qué problema sociocultural apunta el venezolano con esta antinomia? ¿Cuál es la relación entre los dos factores? Y, ¿cómo se presenta en la obra galleguiana? Esas son las preguntas fundamentales que nos dirigen en la investigación al respecto.

1. *Doña Bárbara*: la civilización de la ciudad y la barbarie del campo

Al hablar sobre el planteamiento de Gallegos acerca de la civilización y la barbarie, no se puede pasar por alto su novela más aplaudida, es decir, *Doña Bárbara*, cuya denominación emblemática pone de manifiesto el *leitmotiv* de la obra entera a primera

vista, como afirma Ángel Damboriena en *Rómulo Gallegos y la problemática venezolana*:

En *Doña Bárbara* —y su mismo título es muy significativo— se halla simbolizada y reducida a esquema simplificado esa lucha proteica que en tierras americanas están librando la civilización y la barbarie. Esta lucha elemental, abierta y realizada a pleno sol en el majestuoso escenario de los llanos venezolanos, es el tema inequívoco y sobresaliente de toda la novela. (Damboriena, 1960: 332)

De hecho, el tema de *Doña Bárbara* es la confrontación entre la civilización y la barbarie en la llanura de Apure, donde las dos fuerzas antagónicas se encarnan en dos bandos categóricos, dirigidos respectivamente por Santos Luzardo y doña Bárbara: aquel, apoyado por los peones leales, es la representación de la fuerza innovadora, moderna y civilizada que aspira a la justicia, el avance técnico y el bienestar popular, mientras que esta, codiciosa y cruel, juntó bajo su mando a los bribones más temibles y atropelló los derechos ajenos para sacar el máximo beneficio personal. Se trata de dos facciones “claramente discernibles” (Damboriena, 1960: 334), pues todos los personajes se encuentran alineados perfectamente en esta división binaria, o con Santos o con Bárbara, y la lucha resulta estilizada y personal.

Nada impide ver en el enfrentamiento entre el hombre civilizador y la mujer bárbara una alusión a la antinomia clásica de Sarmiento; pero ¿es totalmente igual que esta lo que plantea Gallegos en su novela llanera? Si no es así, ¿cuál es la diferencia? Para contestarlo necesitamos echar un vistazo a la propuesta original del intelectual argentino y a la del venezolano.

1.1. La perspectiva positivista sobre la civilización urbana y la barbarie rural

En *Facundo*, Sarmiento señalaba con civilización y barbarie “dos fases diversas que luchan en el seno de aquella sociedad singular” que era para él la República Argentina (Sarmiento, 1997: 47). Dice: “La República era solicitada por dos fuerzas unitarias: una que partía de Buenos Aires y se apoyaba en los liberales del interior; otra que partía de las campañas, y se apoyaba en los caudillos que ya habían logrado

dominar las ciudades: la una civilizada, constitucional, europea; la otra bárbara, arbitraria, americana” (183). En otras palabras, por una parte está la civilización de la ciudad, proveniente de Europa, representada por Bernardino Rivadavia y el general José María Paz, y que aboga por el arte, la educación, la legalidad, la paz y el sistema unitario; por otra parte está la civilización (la barbarie) de las campañas, que es americana e indígena, encarnada en Juan Facundo Quiroga y Juan Manuel de Rosas, simbolizando la falta de educación y de organización social, la violencia, la guerra y el despotismo.

En comparación con el político argentino, la reflexión del venezolano al respecto tiene tanto similitudes como diferencias. Ante todo, igual que aquel, plantea Gallegos con la oposición de la civilización y la barbarie la divergencia entre los valores urbanos y los rurales. En realidad, la misma historia de la colonización española ha causado un fenómeno común en todas las naciones hispanoamericanas, es decir, el trasplante de los valores europeos al continente americano, que se concentran sobre todo en las ciudades, donde se desarrolla una civilización cuyas peculiaridades están determinadas en gran medida por sus relaciones con el entorno geográfico rural. La divergencia cultural entre la ciudad y el campo no es particular para la Argentina, sino un problema con que se enfrentan todas las repúblicas americanas. Como ni es Venezuela una excepción ni es Gallegos un creador que pasa por alto la realidad de su país, no debería extrañarnos que planteara como Sarmiento los conflictos entre las dos zonas. Visto así, la conformidad temática no es una imitación sino una coincidencia intelectual debido a una realidad social parecida.

Según Jorge Mañach, la contraposición en *Doña Bárbara* es una lucha “del propietario del derecho contra el amo de hecho, del civilizador contra el cacique de rebenque y pistola, de la ley y la moral contra la rapiña y el instinto. O si se quiere, de la

ley de la ciudad contra ‘la ley del llano’”³⁴. Y las dos partes opuestas, como ya se ha señalado, se encarnan respectivamente en Santos Luzardo y doña Bárbara.

A pesar de haber nacido en el llano, Santos vivió y recibió la educación en Caracas desde los catorce hasta los veintisiete años, periodo el más importante para la formación de la cosmovisión personal. Cuando se presentó otra vez ante los llaneros, ya era un hombre todo hecho a la forma ciudadana: traje delicado, costumbres cívicas, forma de hablar culta, modo de actuar cortés, y fuerte idea de la legalidad. Se hizo el símbolo de la civilización de la ciudad, y encontró en la llanura todo lo contrario: la despoblación y la pobreza, la superstición y la ignorancia, el atraso y la insalubridad, la arbitrariedad, la injusticia y la violencia impunes.

No obstante, a pesar de la división geográfica análoga, es decir, entre la ciudad y el campo, se nota una diferencia entre los dos escritores americanos en su propósito al recurrir al binomio: Sarmiento se inclina más hacia un intento político, involucrado en la disputa entre los partidos sobre la forma de la organización y el gobierno del estado, mientras el planteamiento galleguiano en *Doña Bárbara* parece más una arenga positivista. Se levanta una bandera del orden y el progreso a través de las obras civilizadoras de Santos Luzardo, que son la mejor elucidación de la idea de civilización del novelista.

En primer lugar, Luzardo se esforzó por reformar el modo de producción atrasado en la llanura. O sea, buscó el progreso material, que según Donald Shaw fue el primer plano que manejó Gallegos en el planteamiento de la antinomia³⁵. En *Altamira*, por ejemplo, la gente trabajaba en una forma parecida a la de hace siglos: la quesera funcionaba sencillamente bajo un techo de paja soportado por unos postes, con un

³⁴ Jorge Mañach: “Una gran novela americana” (*Repertorio Americano*, tomo 19, número 4, julio de 1929); citado por Arturo Torres Rioseco en “Novelistas contemporáneos de América: Rómulo Gallegos” (1980: 66).

³⁵ Según Donald L. Shaw (1972: 20), la confrontación entre la civilización y la barbarie se plantea en *Doña Bárbara* en tres planos: uno en el esfuerzo por la modernización de la llanura, otro en el enfrentamiento simbólico entre Santos Luzardo y doña Bárbara, y el último en la lucha de Santos consigo mismo.

cuero de res para cuajar la leche y hojas de palma para prensar el queso; los campesinos recurrían al fuego para recuperar la vitalidad de los pastos gastados y para matar los gusanos arruinadores de los ganados.

Este modo laboral simple y rudo irritó al hombre que creía en la ciencia y la tecnología moderna. Propuso cambios en la gestión de la finca, como la rotación de los pastos y el cruzamiento de los ganados, y también la cerca de la propiedad, iniciativa más sensacional entre otras. Se le ocurrió la idea en parte con el fin de protegerse de la mano codiciosa e inquieta de la vecina y resolver la disputa del lindero de una vez para siempre, y en parte para corregir la costumbre primitiva de los llaneros en la adquisición de los orejanos, es decir, el cachilapiar —“cazar a lazo el ganado no herrado que se encuentra dentro de los términos del ható” (Gallegos, 2018: 233), en explicación del mismo novelista—. A juicio del hombre civilizado, se trataba de una forma de abigeato que destruía el estímulo de la producción humana y perjudicaba el fomento de la cría, mientras que con la cerca se eliminaría la posibilidad de la entrada libre de los orejanos en los hatos, se desharía la base del cachilapiar, y los llaneros se verían obligados a dedicar más tiempo y labor a la cría y multiplicación de los ganados, dando un buen comienzo para andar hacia una producción moderna.

Cercar la hacienda no es solamente una medida defensora de la propiedad legítima o un cambio simple en la forma de trabajar. Implica modificaciones en el modo de pensar y vivir de los llaneros silvestres, como intuyó el caporal leal ante tal decisión: “El llanero no acepta la cerca. Quiere su sabana abierta como se la ha dado Dios, y la quiere, precisamente, para eso: para cachilapiar cuanto bicho le caiga en el lazo. Si se le quita ese gusto se muere de tristeza” (Gallegos, 2018: 233).

Estas palabras reflejaron el rechazo que podría encontrar la medida de cercar entre quienes estaban acostumbrados a un horizonte abierto. Santos no lo ignoró. Sin embargo, a sus ojos una vida totalmente libre y natural significaba a la vez un estado primitivo y salvaje, que no era del todo bueno y que exigía “la necesaria limitación del hombre ante los principios” (Gallegos, 2018: 233), y la cerca era precisamente esa

limitación necesaria, o en palabras de Schärer Nussberger, “un medio que protege al hombre contra la infinitud” y que lo libra del “poder anulador de la inmensidad” (1979: 43) señalado por Sarmiento en *Facundo*³⁶. Con los alambres y postes se demarcaría en el espacio sin límites del llano el campo legal de la acción humana, y se pondría una restricción, un control, una disciplina en las actividades desenfrenadas de los llaneros, para de esta manera introducir en las mentes salvajes el sentido de la responsabilidad y el respeto a los principios, que serían probablemente la base y el inicio de toda civilización. En este sentido, esta consiste ante todo en una separación, como entiende la profesora suiza con el acto de cercar, y lo explica así:

Más aun, se presenta como una agravación de aquella separación fundamental designada por la presencia del hombre en la naturaleza, por su radical alteridad. La civilización no hace más aquí que reforzar aquella ruptura que significa de hecho la historia frente a la indiferenciación natural. (Schärer Nussberger, 1979: 97)

Como hemos señalado, la cerca de la finca no es solamente una reforma en el modo laboral sino una modificación del modo de ser llanero, con lo que entramos en otro proyecto civilizador del doctor en derecho: la civilización de las almas salvajes. Esta tarea no se encuentra *a priori* en la agenda del hombre recién llegado, sino que surge espontáneamente como un resultado del choque cultural entre este y los llaneros bárbaros y analfabetos. En la mayoría de los casos lo que ejerce Santos es una influencia sin querer, con la excepción de la educación de Marisela y la regeneración de Lorenzo Barquero.

Los lectores de *Doña Bárbara* no podríamos olvidar el capítulo de “La bella durmiente”, donde con la simple enseñanza del uso del agua y unas palabras tiernas el mozo gentil despertó mágicamente la sensibilidad de la belleza dormida en la chica

³⁶ La estudiosa suiza cita a las frases siguientes de *Facundo* para demostrar ese mal de la inmensidad a ojos de Sarmiento: “El mal que aqueja a la República Argentina es la extensión: el desierto la rodea por todas partes y se le insinúa en las entrañas; [...]. Allí la inmensidad por todas partes: inmensa la llanura, inmensos los bosques, inmensos los ríos, el horizonte siempre incierto, siempre confundiéndose con la tierra, entre celajes y vapores tenues, que no dejan, en la lejana perspectiva, señalar el punto en que el mundo acaba y principia el cielo” (cita en Schärer Nussberger, 1979: 43).

montaraz, haciéndola otra persona de la noche a la mañana. Días después, la llevó a vivir en *Altamira* a fin de salvarla de las manos de mister Danger, e inició desde entonces la educación de la chica bravía: le dio clase de lectura y escritura, le corrigió los vocablos groseros en el habla, y la instruyó en las maneras y costumbres conforme al modelo de las señoritas de Caracas. Y así, desde la indumentaria hasta el espíritu, la dirigió hacia una vida civilizada, y encendió la luz en su alma pura y salvaje.

Al mismo tiempo, trató de recuperar el equilibrio destruido tanto espiritual como físico de Lorenzo Barquero, víctima de la mujer devoradora de hombres. Le controló el consumo alcohólico, y le procuró ocupaciones físicas y mentales para que en ellas olvidara los vicios y se regenerara poco a poco. Bajo su cuidado, el espectro de *La Barquereña* estaba cobrando ánimo. Lamentablemente, Barquero volvió a su vida anterior aprovechando la ausencia del primo, y se hundió otra vez en las borracheras desenfrenadas que al final cobraron su vida.

Salvo estos casos, la influencia espiritual de Santos Luzardo sobre los demás, sea los peones leales o los enemigos, es, a nuestro juicio, un efecto necesario de la superioridad suya en la ideología y el temperamento. De hecho, no pocos críticos coinciden en que Santos es el personaje mejor caracterizado de Gallegos, entre otros la historiadora venezolana Lucila Luciani de Pérez Díaz, quien lo considera como el “tipo-cumbre” en la escala de ascensión espiritual de los personajes galleguianos porque ha renunciado al machismo. La palabra *machismo* no se usa aquí como lo contrario del feminismo por subrayar el papel director de los hombres negando el valor de las mujeres, sino como una exageración de la virilidad en los hombres machos, que no deberían ceder ante la amenaza o el peligro ni ablandarse ante las ternuras y cariños. A juicio de la autora, los protagonistas en las obras galleguianas son todos del mismo tipo, a saber, el hombre-macho, y lo resume en “Evolución progresiva de un protagonista de Rómulo Gallegos” en las siguientes palabras:

[hombre] de ansias aventureras, altivo hasta la fanfarronería, fiero de independencia, amante del peligro, soberbio, quisquilloso, capaz de desafiar al mismo diablo para

probar su “hombría”, mezcla de aventurero y de civilizador, con opuestas tendencias hacia la vida primitiva y hacia el progreso moderno. (Luciani, 1945: 13)

Luciani tiene razón. La jactancia del machismo corresponde a una mentalidad arraigada en muchos venezolanos y tiene presencia en casi todos los protagonistas masculinos de Gallegos: desde los menos cultos como Hilario Guanipa, Florentino y Pedro Miguel, hasta los civilizados como Reinaldo Solar y Marcos Vargas. Santos Luzardo —personaje todo invención del novelista, y no sacado de la realidad— es el único capaz de superar tal psicología, pues es un hombre de la ciudad que confía más en el poder de los principios que en la fuerza de los músculos. Pero ni él está totalmente inmune al machismo, vistas algunas reacciones suyas ante los desafíos ajenos, por ejemplo, el cambio de camino después del asesinato de Carmelito; solo que el machismo en él es un remanente histórico muy leve. Además, sabe tomarlo como una cosa bárbara y llega a equilibrar sus fueros hasta superarlo.

El abandono de esa mentalidad le brindó a nuestro héroe una tolerancia mayor y una reacción más racional ante las provocaciones ajenas, a pesar de parecer débil a los ojos de los hombres machos. De igual modo, fue el único capaz de dejar atrás la discordia familiar de hacía trece años, cuando tanto Lorenzo Barquero como los peones del hato se veían arrastrados por los rencores viejos. Estos, como que estaban clavados en la memoria del drama junto con la lanza homicida del viejo hacendado, quedaron arraigados desde entonces, hasta que apareció Santos y arrancó esa lanza de la pared, empujando a todo el mundo a una nueva etapa.

Además de la indulgencia y la racionalidad, otra ventaja espiritual del hombre civilizador, y que también demuestra su renuncia al machismo, es que detesta la forma de actuar macho, es decir, la de enfrentarse a todo desafío con violencia. En cambio, trató de resolver todos los líos por vía legítima y pacífica: revisando los documentos de propiedad para confirmar sus derechos y defenderlos con medidas civilizadas al verlos violados, acudiendo a las autoridades en vez de hacer justicia por mano propia. Confió siempre en el poder de las leyes aun frente a algunas

estipulaciones notablemente imperfectas, por ejemplo, esa ley del llano, conocida como “ley de doña Bárbara” porque fue pagada por esta para que la hicieran a su medida. Para el doctor en derecho, la falta de integridad de las leyes no fue motivo de desobedecerlas, porque “mientras sea ley, hay que atenerse a ella. Ya se procurará reformarla” (Gallegos, 2018: 231).

Al principio, su insistencia en la legalidad fue acogida con quejas y desprecio por sus paisanos, que no conocían más razón que ojo por ojo y diente por diente. Pero lo que hizo el doctor no fue un respeto rígido y pasivo, sino una utilización flexible de las leyes para salvaguardar sus derechos y vencer a los transgresores. Con la victoria ganada por vía legítima sobre la cacica y el extranjero demostró la fuerza verdadera de la ley, señalando una posibilidad nueva para todos.

Visto así, la civilización de los llaneros —hombres machos— por parte del joven urbano consiste esencialmente en la eliminación de su mentalidad machista y el encauzamiento de ellos a un camino civil y legal. Tanto la tolerancia racional del desafío ajeno como el respeto a la ley son como semillas de la civilización, sembradas por el hombre culto en el espíritu silvestre de los peones, y con el tiempo florecerían y darían fruto. Uno de los ejemplos mejores de esa civilización moral es el cambio de Antonio Sandoval, quien descartó el odio viejo y las convenciones anticuadas bajo la influencia del amo, y se convenció de los ideales sublimes y las obras civilizadoras aun cuando el joven hacendado empezó a dudar del camino civilizado ante la violencia y la injusticia enseñoreadas en su tierra.

En tercer lugar, Santos se esforzó por la civilización del régimen social, como manifiestan sobre todo su defensa de la autoridad de la ley y su lucha contra la arbitrariedad de los caciques. Bien sentados bajo el cobertizo del poder, en complicidad con las autoridades y los abogados, y guardados por los bandidos más feroces, los caciques podían hacer todo lo que les daba la gana sin asumir la responsabilidad por los delitos cometidos. La figura de doña Bárbara era una buena demostración de esa fuerza sin escrúpulos, pues movió a su capricho el lindero de la

hacienda, mató a quienes se atravesaron en su camino, compró a los abogados y el jefe civil, hasta pagó para que le hicieran la ley local a su medida.

Sin duda, la devoradora de hombres es una alusión al despotismo caciquil que ha afligido por largo plazo al pueblo venezolano. Sin ir lejos del tiempo de Gallegos, tenemos los 29 años de dictadura de Antonio Guzmán Blanco, los 9 años de Cipriano Castro, los 27 años de Juan Vicente Gómez, y otros 9 años de Marcos Pérez Jiménez. Es un mal del régimen social que ha intranquilizado a todos los intelectuales de preocupaciones humanitarias.

A ese mal contrapuso Gallegos la legalidad en su novela. El combate contra el despotismo recae otra vez en los hombros del joven civilizador, cuyos conocimientos jurídicos y resolución en la observación de las leyes no dejan espacio para las mañas, obligando a las autoridades a hacer justicia y a los caciques a cumplir las obligaciones legales. Eso fue lo que hizo en la Jefatura Civil para reclamar la cooperación de doña Bárbara y mister Danger en la cerca de la finca. Les mostró una fuerza superior al dinero y el poder, que era la autoridad de la ley, la cual había sido pisoteada durante largo tiempo y ahora recobraba sus fueros para dirigir indistintamente a todo el mundo en la vida social, fuera quien fuera.

La reacción de la cacica ante el disfavor judicial puso en evidencia la revitalización de la autoridad legal en las conciencias arbitrarias. Debido a la amenaza de Santos de recurrir a un tribunal si no se hiciera justicia, perdió la protección cómplice del jefe civil y se vio obligada a renunciar a la “ley de doña Bárbara”. Incrédula ante el resultado, estrujó enfadada el folleto legal murmurando: “¡Que este papel, este pedazo de papel que yo puedo arrugar y volver trizas, tenga fuerza para obligarme a hacer lo que no me da la gana!” (Gallegos, 2018: 263). Por vez primera experimentó la fuerza absoluta de la ley que se le vino encima, con furia, pero también con asombro, perplejidad, resignación y respeto.

Gracias a la persistencia y la intrepidez de Santos, la ley se aplicó a pesar de la voluntad adversa de las autoridades y los caciques, mostrando su poder verdadero. Es

una rara victoria de los principios sobre la arbitrariedad, lo que impresionó a todo el mundo, pues dio a las víctimas de la injusticia una nueva esperanza en la reivindicación de los derechos, y a los hombres de presa una alarma. Después de vislumbrar la cara imponente de la ley se actuaría con más miramientos y más respeto a los derechos ajenos. Así empezaba a centellear la luz civilizada de la ley por la llanura.

Así son las obras civilizadoras de Santos Luzardo, algunas efectuadas con éxito, otras interrumpidas sin llegar a su fin. Sea como sea, permiten tener una idea sobre la civilización y la barbarie que plantea Gallegos en *Doña Bárbara*: aquella se encarna en las iniciativas de Santos Luzardo, mientras en su antípoda se sitúan la forma de producción atrasada, las costumbres primitivas y perjudiciales, la ignorancia y la superstición popular, el machismo y otras ideologías anticuadas, el atropello tremendo de la ley, el predominio de la violencia y la injusticia, el abuso arbitrario del poder y, además, la naturaleza devoradora de los hombres.

Hasta ahora no nos hemos detenido en esta última, es decir, en el medio físico de la sabana, pero constituye un elemento importante de la barbarie. La llanura bajo la pluma de don Rómulo es salvaje, de espacio inmenso y deshabitado, de un clima inclemente compuesto por largos plazos de sequía y lluvia, y condensada en una soledad tremenda y una indomabilidad primitiva. Una naturaleza así da lugar a dos temas principales: la barbarización y destrucción del hombre por ella y la transformación o civilización de ella por el hombre; el primer caso es el que muestra *Doña Bárbara* mientras que el segundo apenas resulta abordado, revelando un determinismo natural en la actitud de Gallegos, como afirma Ángel Luis Morales en “El sentimiento de la naturaleza en Gallegos”. Según este investigador, las primeras ideas galleguianas en torno al medio natural vienen de un influjo de Rousseau, que toma la naturaleza como la fuente de la energía y la garantía de la salud física y espiritual; tal idea tiene una manifestación notable en *Reinaldo Solar*, donde el joven busca la purificación en el campo. En sus creaciones posteriores supera Gallegos este concepto libresco y se inclina a un determinismo natural, es decir, “la naturaleza

como determinante del individuo que la habita” (Morales, 1980: 98). Esta relación es más evidente cuando se trata de un ambiente hostil como la selva en *Canaima* o el llano en *Doña Bárbara* y *Cantaclaro*. Así describe Morales el efecto determinista de la naturaleza:

Vemos, pues, al medio natural, agreste y bravío, endureciendo al hombre, sepultándole o destruyéndole las porciones más finas del alma. Donde la vida ha de conservarse a costa del esfuerzo y la lucha constantes, el sentido moral se va encalleciendo, al mismo tiempo que el valor —muchas veces convertido en temeridad—, el estoicismo ante las durezas de la vida y el sentimiento fatalista ante la muerte se van fortaleciendo. Esas cualidades las tienen en común todos los hombres que viven en contacto permanente y continuo con la naturaleza. Pero las peculiaridades de cada escenario geográfico imprimen también diferencias específicas. (Morales, 1980: 101-102)

De hecho, las características comunes mencionadas en el párrafo citado sobre el hombre en un medio natural poco hospitalario se presentan en los habitantes del llano salvaje, y la descripción que Gallegos hace en *Doña Bárbara* de la época de lluvia en la sabana pone de manifiesto la relación causal entre la naturaleza y el hombre:

¡Llueve, llueve, llueve!... Hace días no sucede otra cosa. Ya los llaneros que estaban fuera de sus casas han regresado a ellas, porque los caños y los ríos se desbordarán por las sabanas y pronto no habrá caminos transitables. ¡Ni necesidad de recorrerlos! Ya es tiempo de “mascada, tapara y chinchorro”³⁷, y con estas tres cosas bajo el techo de palma, el llanero se siente feliz, mientras afuera se van desgajando las nubes en un llover obstinado y copioso. (Gallegos, 2018: 354)

¡Llueve, llueve, llueve! Y se desbordan los caños y se inundan los esteros y empiezan a caer los hombres, fulminados por la “calentura”, tiritando de frío, castañeteando los dientes, y se ponen pálidos y se van volviendo verdes, y empiezan a nacerle cruces al cementerio de *Altamira*. (356)

En estos párrafos es explícita la barbarización del hombre por la naturaleza. Encerrado por las incansables trombas, sumergido en el humo del tabaco, el olor del alcohol y la lasitud del desmedido sopor sobre el chinchorro, uno se embrutece fácilmente. Es una tierra devoradora de los hombres: los inquieta con la inmensidad

³⁷ Se refiere a la mascada de chimó o tabaco, la tapara de aguardiente, y la hamaca para descansar y dormir del llanero. Véase la nota 249 en Rómulo Gallegos: *Doña Bárbara* (2018: 354).

solitaria y despiadada, los amenaza con los tigres y los caimanes feroces, y los endurece con las labores peligrosos y fatigantes. En fin, el llano barbariza a la población en él, y agudiza un espíritu estoico y fatalista.

Esa barbarie natural mostró su fuerza ante el hombre de ciudad desde el principio de su viaje de regreso, y no dejó de molestarle en ocasiones ulteriores. Parece no haber remedio eficaz contra su poder barbarizador, y la única solución imaginada por el civilizador fue poblar, lo que según Doris Sommer era una referencia a los pensamientos de Sarmiento y del también argentino Juan Bautista Alberdi. La profesora norteamericana parece coincidir con esta idea, tomando la civilización humana como la contrapuesta a la barbarie de la naturaleza: “La única solución era llenar ese espacio vacío, poblándolo. En el instrumentalismo conyugal del romance populista, la civilización penetra la tierra estéril y la hace madre de multitudes” (Sommer, 2004: 356). Sin embargo, aunque menciona el novelista esta propuesta, demuestra una actitud reservada y no resuelta, pues así piensa mediante la mente de Santos: “Lo que urge es modificar las circunstancias que producen estos males: poblar. Mas para poblar: sanear primero, y para sanear: poblar antes. ¡Un círculo vicioso!” (Gallegos, 2018: 139)

Así es la barbarie de la llanura bajo la pluma de Gallegos. Y frente a ella está la civilización de la ciudad simbolizada en Santos Luzardo, sus ideas y sus obras, que se concreta en forma de producción moderna y científica, costumbres saludables, reflexiones racionales, observación de las leyes, respeto a los derechos legítimos, sentido de la responsabilidad, uso debido del poder y transformación humanizada del medio salvaje. Y si los resumimos en palabras concisas serían: progreso y ciencia, educación y razón, justicia y legalidad.

Ya podemos decir que, si la propuesta de Sarmiento sobre la antinomia de la civilización y la barbarie en la primera mitad del siglo XIX concierne a la forma de la organización política de una república recién emancipada, el planteamiento de Gallegos casi un siglo después en *Doña Bárbara* atiende más a los problemas

surgidos a lo largo de la modernización del país: con la ciencia y el progreso, en vez del primitivismo y el empirismo; con la justicia y la legalidad, en vez de la violencia y la arbitrariedad; con la educación y la razón, en vez de la ignorancia y la superstición. En este sentido, la propuesta galleguiana tiene un fuerte tono positivista. Se aspira al progreso industrial para la llanura, y el acto de la civilización se realiza en nombre del progreso y la legalidad. Y la divergencia de los dos intelectuales se debe a la diferencia de las problemáticas históricas con que se encaran respectivamente.

Pues bien, la civilización ciudadana significa el progreso científico y técnico, la divulgación de la educación y el fortalecimiento de la legalidad, mientras la barbarie llanera supone todo lo contrario, es decir, atraso técnico, analfabetismo e ignorancia, arbitrariedad e injusticia. No cabe duda de que saldrá victoriosa la primera en la contraposición con la segunda, como prueba el triunfo del propósito civilizador de Santos Luzardo: se ejecutaron las reformas modernas, se hizo la justicia, se derribaron los caciques atropelladores, se normalizó la legalidad.

Pero este triunfo no viene con facilidad. El hombre civilizador se ha encontrado con la resistencia tenaz de todas las fuerzas retardatorias, por ejemplo, la obstrucción de los caciques y sus séquitos, la incompreensión de los peones, el rechazo de cooperación de las autoridades locales y la hostilidad de un entorno salvaje. A pesar de todo, el héroe galleguiano está predeterminado a vencer porque con él quiere transmitir el autor la posibilidad y la esperanza ante la realidad miserable del país. Así lo confiesa Gallegos en “La pura mujer sobre la tierra”:

Dantesca era la pintura de círculos infernales que así me iba a quedar; mas habiendo sido tan recia, y al mismo tiempo tan cautivadora la impresión que me había producido la tierra ancha y tendida, toda horizontes como la esperanza, toda caminos como la voluntad, no podía yo complacerme en el drama desolador de un Lorenzo Barquero, en quien los suyos habían cifrado ilusiones, devorado por el sensualismo de la hembra bárbara, codiciosa, lujuriosa, e inventé a Santos Luzardo y a Marisela, las únicas figuras totalmente mías: la idea-voluntad civilizadora de la barbarie y el fruto inocente de contubernios culpables, que no debía perderse también en el tremedal de las depravaciones. La posibilidad de acción y la indiscutible esperanza. (Gallegos, 1954: 415, 416)

Así pues, sea como la consecuencia lógica de la evolución de la historia humana, o por el propósito pedagógico firme del intelectual venezolano, la superioridad de la civilización ciudadana está destinada a vencer el atraso de la barbarie campestre, lo cual, por otro lado, no nos impide la percepción de un balanceo del novelista frente al binomio planteado. En otras palabras, Gallegos no muestra una negativa rotunda ante la cultura sabanera, ni una aceptación sin pensar ante la cultura urbana, sino que es dialéctico y supera la distinción sencilla entre el bien y el mal o el progreso y el atraso. De esa actitud dialéctica hacemos un estudio en el siguiente apartado.

1.2. La contraposición dialéctica de la civilización y la barbarie

La cultura urbana y la rural en la opinión de Sarmiento son manifiestamente diferentes y se extienden en direcciones desacordes. Dice:

En la República Argentina se ven a un tiempo dos civilizaciones distintas en un mismo suelo: una naciente, que sin conocimiento de lo que tiene sobre su cabeza, está remedando los esfuerzos ingenuos y populares de la edad media; otra que sin cuidarse de lo que tiene a sus pies, intenta realizar los últimos resultados de la civilización europea; el siglo XIX y el XII viven juntos; el uno dentro de las ciudades, el otro en las campañas. (Sarmiento, 1997: 91)

Para él, la ciudad es el centro de la civilización donde están “los talleres de las artes, las tiendas del comercio, las escuelas y colegios, los juzgados, todo lo que caracteriza, en fin, a los pueblos cultos” (1997: 66). Y al salir del recinto urbano, viene todo lo contrario: la naturaleza salvaje, los hombres indómitos y holgazanes, los usos y costumbres bárbaros, y la falta de educación y de todo tipo de gobierno social. Ante las dos culturas es paladina la actitud de Sarmiento: hay que reemplazar la barbarie medieval de las campañas con la civilización ciudadana moderna. O sea, esta es en su opinión la que tiene valor verdadero mientras aquella está condenada al abandono.

En comparación con el argentino, Gallegos advierte desde el principio de la obra que “todo lo rústico y formado en el campo no resulta necesariamente bárbaro,

mientras que lo producido por la ciudad y los libros lleva el signo de la civilización” (Liscano, 1954: 28), y por eso es más dialéctico. A esa postura dialéctica echaremos un vistazo ahora mismo.

Ante todo, la ciudad no es el paraíso perfecto bajo la pluma galleguiana a pesar de la civilización que representa. Para el Santos recién mudado a la capital, el ambiente urbano resulta blando, soporoso y limitado, que apaga la pasión del alma ya acostumbrada a un horizonte libre y abierto. Es verdad que la ciudad significa el orden, el cual implica al mismo tiempo restricción y jerarquía, que no son siempre buenas. Es el centro de la cultura moderna, pero al mismo tiempo está deshumanizando a los hombres que viven en ella, un tema que profundizaremos más adelante con el texto de *Canaima*.

Y la llanura, a su vez, ha demostrado un atractivo innegable en *Doña Bárbara*: es salvaje, es terrible, es solitaria, es devoradora de hombres, pero es a la vez bella, cautivadora, libre, y ofrece una esperanza infinita, como describe una de las frases más conocidas de Gallegos en la novela: “Tierra abierta y tendida, buena para el esfuerzo y para la hazaña, toda horizontes, como la esperanza, toda caminos, como la voluntad” (Gallegos, 2018: 194).

De hecho, a diferencia de muchos coetáneos que veían exclusivamente barbarie, violencia, pobreza y atraso en el llano, nuestro intelectual, sin ignorar la amplia existencia de todos esos problemas, sabe apreciar la belleza de esta tierra y la grandeza de sus habitantes:

Es la vida hermosa y fuerte de los grandes ríos y las sabanas inmensas, por donde el hombre va siempre cantando entre el peligro. Es la epopeya misma. El Llano bárbaro, bajo su aspecto más imponente; el invierno que exige más paciencia y más audacia, la inundación que centuplica los riesgos y hace sentir en el pedazo de tierra enjuta la enormidad del desierto; pero también la enormidad del hombre y lo bien acompañado que se halla, cuando no pudiendo esperar nada de nadie, está resuelto a afrontarlo todo. (Gallegos, 2018: 354)

Los sabaneros bajo la pluma de Gallegos son héroes. Más allá de las mentalidades rudimentarias, las costumbres insanas y la belicosidad primitiva, están

las virtudes propias de esta gente: la inocencia intacta en el fondo, las fuerzas originales y enormes, y la tolerancia y la valentía de un forcejeo incansable en el ambiente hostil donde acechan siempre el peligro y la muerte. El hombre y la tierra han compuesto una epopeya que ha fascinado al hombre civilizado, hasta tal punto que a veces “le entró el deseo de amarla [la tierra] tal como era, bárbara pero hermosa, y de entregarse y dejarse moldear por ella, abandonando aquella perenne actitud vigilante contra la adaptación a la vida simple y ruda del pastoreo” (2018: 358).

Por este aprecio Gallegos ha creado su personaje favorito medio llanero medio urbano. Santos Luzardo no es un producto exclusivamente de la ciudad o del llano, pues en él se combinan las buenas cualidades de los dos: tiene la mentalidad civilizada y racional de aquella, y al mismo tiempo la fuerza, la inocencia y la valentía de este. La educación urbana no lo aísla del alma sabanera, sino al contrario, las dos energías realizan una conciliación en Santos para llevar a cabo la misión civilizadora. Además de esa mirada ecuánime a la ciudad y el campo, la metamorfosis de los dos personajes simbólicos también pone de manifiesto la relación dialéctica de la antinomia, pues ni la civilización ni la barbarie son conceptos absolutos. Permiten alternancias, y no se puede hacer un juicio sencillamente por la génesis en la ciudad o en el campo.

Como entendemos todos, la legalidad es la esencia fundamental de la civilización urbana moderna y una de las normas más importantes que deberían observar todos los miembros de la comunidad civilizada. Así actuó Santos Luzardo. Acudió siempre a la ley y a las autoridades en búsqueda de una solución pacífica tanto para la protección de sus propiedades como para la petición de justicia ante los agravios del prójimo. Aun frente a las estipulaciones tergiversadas por intenciones malas no perdió la fe en la Ley y su papel en la preservación de un orden justo.

Sin embargo, el asesinato de los dos peones significó un punto de inflexión de esa posición respetuosa y devota. Al pasar el infortunio, el jefe civil, ño Pernalete, además de exceder sus atribuciones interviniendo en el asunto judicial, hizo la vista gorda ante

las señales sospechosas y lo juzgó como una muerte natural, con el fin de disimularlo y cortejar a su superior, que no quería más noticias de crímenes en su jurisdicción. Aun después de la protesta indignada del hacendado no estuvo dispuesto a hacer justicia, por temor a enfrentarse a doña Bárbara, que era amiga estrecha del superior.

La corrupción y desenvoltura de la autoridad local sacó de quicio al hombre de ciudad y le rompió la confianza que había abrigado en los principios civiles. Juzgó que todavía no llegaba la hora para esos, y decidió cambiar de camino, es decir, dejar la vía legal y justa y adoptar la violencia y bellaquería de los bandidos para lidiar contra ellos. Abandonó los proyectos civilizados de súbito, hizo justicia con violencia y por su propia mano, pasó por alto las reglas convencionales del llano y desafió deliberadamente la furia de los vecinos. También se exasperó la hombría en él, y aceptó imprudentemente la cita de doña Bárbara a sabiendas de que se trataba de una emboscada, de la que salió muerto el espaldero siniestro. Al parecer, se le abrió el camino para ser un buen cacique, lo cual, desde cualquier punto de vista, no era sino una manifestación de barbarie más en la llanura, pero estaba dispuesto a tomarlo.

Además de esa vacilación subjetiva de Santos Luzardo, la civilización jurídica en que había persistido tanto parecía tener una fachada bárbara también: cuando consultó los títulos de propiedad con el deseo de recuperar las tierras robadas por la vecina mañosa, se dio cuenta de que no había manera de hacerlo, porque la hacienda luzardenña se estableció a base de la usurpación violenta de los terrenos indígenas. Este origen criminal cuestionó la legitimidad de su pertenencia en vez de brindarle una escritura debida para la reivindicación de sus derechos atropellados.

Roberto González Echevarría capta también esa distancia entre el texto de la escritura y la realidad, entre la ley escrita y el origen impuro de las propiedades particulares en *La voz de los maestros. Escritura y autoridad en la literatura latinoamericana moderna*, y afirma que, para el hacendado joven, la única forma de legitimar sus bienes es “mediante el establecimiento de su correcta genealogía” (2001: 92). Dice:

Entre esa violencia inicial y la empresa de Santos no hay posible acople. Ello no impide, no obstante, que Santos continúe abogando por su legitimidad: el origen violento se suprime (aún su repetición más cercana en la lucha entre Santos y su padre) y la escritura es un simulacro de legitimidad. Solo que, como hemos visto, es un simulacro que en la novela revela su falsedad en la historia soterrada (valga la palabra) que hemos venido leyendo. La ley no es natural, no es algo dado, sino que resulta de una imposición volitiva y contingente por medio de la fuerza. (94)

Pues bien, ese origen violento y arbitrario, común entre casi todos los propietarios de la tierra americana, ha sido el sarcasmo más agudo de la falsedad de la llamada legitimidad de la civilización ciudadana. Esta diferencia entre la ley y la realidad revela la crisis social latinoamericana que indica Carlos Fuentes en *Valiente mundo nuevo* (1990: 18), es decir, la ruptura entre un país legal y un país real en los estados independientes de América Latina: los dos existen simultáneamente, y el primero oculta la cara injusta y miserable del segundo. De igual manera se encuentra el llano separado en dos mundos: el mundo legal, de civilización y justicia, y el mundo real, de miseria y barbarie. El primero se establece sobre las normas y decretos oficiales del gobierno, y existe en el ideal y la convicción del civilizador, mientras el segundo es la vida verdadera de los llaneros.

Santos estaba consciente de esta ruptura entre la fachada legal y la realidad bárbara, y pudo pasar por alto la génesis indigna de la propiedad familiar porque era un hecho consumado, convencido de que la legalidad y la civilización tendrían fuerza suficiente para radicar en esta tierra y arrancar la barbarie sobre ella. Sin embargo, la farsa judicial ante el homicidio de Carmelito le hizo comprender lo falso de ese mundo legal: se había corrompido el régimen entero, y su promesa sobre la justicia y el orden y toda la superestructura civilizada fue una pura mentira que nunca llegaría a tomar realidad. La civilización demostró su lado ilusorio y se vino abajo ante el civilizador en un abrir y cerrar de ojos. Aquí está la barbarie verdadera, o sea, no tanto en lo miserable de la realidad como en lo hipócrita y falso de la fachada legítima, en su encubrimiento de la cara real y el otorgamiento de una esperanza quimérica, que ahora en sus añicos se está burlando a quienes han creído en ella. En este sentido, la

llamada barbarie no se limita al ámbito rural. Se extiende a toda Venezuela, a todos los países latinoamericanos que han cubierto la cara real y pobre con una máscara legal brillante.

Desengañado ante el colapso del mundo legal, Luzardo cogió el camino del “buen cacicazgo” (Gallegos, 2018: 407), lo que le llevó al filo de caer definitivamente en el tremedal devorador, con las manos manchadas de sangre para siempre. Afortunadamente se salvó del peso del homicidio, aunque de tal salvación han discutido mucho los críticos. Sea en contra o a favor, no se puede negar en esta inflexión dramática —que la bala mortal salió de la pistola del peón que siguió al amo y no de este— una intervención evidente del novelista. Damboriena la atribuye a “una debilidad de padre en favor de su hijo predilecto” (1960: 357), y esa debilidad, a nuestro juicio, es que Gallegos como un civilizado no puede aceptar la mancha de sangre en su personaje redentor. Es una tolerancia cero con la violencia por parte de la civilización urbana, cristalizada esta vez en el autor mismo.

En comparación con Santos, imagen casi completamente positiva, resulta más compleja doña Bárbara. El significativo nombre ha dado desde el principio un matiz bárbaro a esta figura, recordando el vínculo intrínseco y casi una identificación entre ella y la barbarie. Esa impresión no es del todo equivocada, pero si la podemos dejar aparte, captaremos facetas múltiples en aquella: es salvaje y vulgar, también bella y atractiva; es supersticiosa, también inteligente y perspicaz; es cruel y malvada, también con un espacio inocente en el fondo.

Por eso, en vez de la barbarie simple, preferimos considerar a esta figura alegórica como la personificación de la llanura, de su existencia semisalvaje³⁸. De hecho, la confesión del escritor acerca del descubrimiento del personaje deja constancia de tal afinidad:

³⁸ Hilda Marbán en *Rómulo Gallegos: El hombre y su obra* (1973: 115) considera que el novelista identifica a doña Bárbara con la llanura, por su acción destructiva.

—¿Ha oído hablar de doña...? Una mujer que era todo un hombre para jinetear caballos y enlazar cimarrones. Codiciosa, supersticiosa, sin grimas para quitarse de por delante a quien le estorbase y...

—¿Y devoradora de hombres, no es cierto? —pregunté con la emoción de un hallazgo, pues habiendo mujer simbolizadora de aquella naturaleza bravía ya había novela. Como por lo contrario parece que no puede haberlas sin ellas—. ¿Bella entonces, también, como la llanura?

—Pues... —repuso el señor Rodríguez, sonriendo, y dejándome hacer lo que me pareciese más natural y lógico, pues ya le habían dicho que yo era novelista.³⁹

Representando a la llanura, en doña Bárbara se ve tanto los méritos como los problemas de esta tierra y su gente. Y la barbarie, a su vez, es uno de sus rasgos más llamativos, pero no el único, y tampoco un pecado imperdonable o incurable. Juan Liscano parece coincidir con nosotros en la complejidad de carácter de este personaje. Según él, la barbarie encarnada en la mujerona no representa solamente un estado del llano y del país, sino una realidad común de las naciones latinoamericanas; tiene su causa histórica, y tendrá la redención final:

Ella misma [doña Bárbara] ha sido víctima de la barbarie de otros. En ningún momento, es el mal en estado puro. Expresa la naturaleza contradictoria e indómita de la América con toda su carga de amarguras y de esperanzas. Lo que perdió —su bondad y el amor— es lo que la mueve a destruir por una venganza que, a la larga, se convierte en redención. Balbino Paiba, en su corrupción profunda, y Melquíades Gamarra, como un sinuoso reptil adormitado, representan el mal, lo bárbaro maligno sin posibilidad de redención. Son los Facundo. Tienden hacia abajo, hacia las formas de la animalidad. Carecen de aspiraciones superiores e ideales. (Liscano, 1954: 31)

Igual que Liscano, Doris Sommer también ve en el trauma adolescente de doña Bárbara —mestiza engendrada por la violencia blanca en la sumisión india— una alegoría de la pasada explotación de los indígenas americanos, lo cual la conduce a preguntarse si es el objetivo del novelista apuntar a una explicación histórica de la barbarie llanera además de la explicación geográfica. Siguiendo el hilo, nos

³⁹ Rómulo Gallegos: “A manera de prólogo”, en *Doña Bárbara* (2018: 111-112). El prólogo fue escrito en 1954 para una reedición de la novela por el Fondo de Cultura Económica con motivo de los 25 años de su primera edición, en el cual el novelista, entonces exiliado en México, relató cómo nacieron esta obra y sus personajes.

encontramos con las violaciones y las expoliaciones del pueblo autóctono por parte de los criollos en las guerras civiles de Venezuela, o más atrás, por los colonizadores españoles durante siglos. En este sentido, la confrontación entre la ciudad y el campo deja de ser sencillamente geográfica, para ser también racial. Además, se ve una inversión en el papel de la civilización y la barbarie: los llamados civilizados son los que cometen las atrocidades históricas, y son autores de la miseria y la barbaridad de los llamados bárbaros. Sobre este vuelco y la revisión étnica del binomio hablaremos más adelante en combinación con *Canaima*.

El llano no está condenado a perecer en la barbarie, y aspira a una salvación, cifrada en el deseo de renovación de la cacica. Resulta interesante y significativo que desde la llegada del civilizador la mujer tristemente famosa no realizó ningún acto verdaderamente destructivo, desmereciendo en cierto sentido la imagen temible que le pintaron. Lo único que quería hacer era conquistar el amor del recién llegado, y para eso estaba dispuesta a dejar todas las obras perversas a cambio de una vida nueva y diferente. Se comportó con bondad y generosidad con sus peones, propuso devolver al vecino las tierras robadas, y le ayudó en la investigación del homicidio. Mandó al espaldero para la reunión con Santos, pero no con la intención de acabar con este sino porque ya dudaba de su conducta habitual y quería someter su futuro al resultado de ese encuentro. Aun ante la noticia del casamiento entre el joven y Marisela, al final se dejó vencer por la pureza débil que le quedaba en el interior, y bajó la pistola apuntada al pecho de la hija. Este último acto, según Damboriena, es por “la bondad de Rómulo Gallegos y su fe inquebrantable en las posibilidades de regeneración en el hombre” (1960: 350). Pues, disconforme con reproducir otra tragedia más, el novelista trata de sembrar esperanza con la victoria de la civilización moderna y la reformabilidad de la barbarie campesina. Pero también acierta Schärer Nussberger al deducir de los cambios de la mujerona: “Así, contrariamente a las intenciones de Gallegos, la tierra del Llano no es verdaderamente una tierra ganada y arrebatada, es una tierra heredada y ofrecida. Dicho de otro modo, la victoria de la Civilización no

es más que aparente; se debe, en realidad, al extraño y voluntario recogimiento de la Barbarie” (1979: 101).

Doña Bárbara es, como ha quedado de manifiesto, la alegoría de la llanura. Su aspiración a una nueva vida revela su deseo de abandonar el pasado bárbaro y abrazar un futuro nuevo y diferente, y en ambos aspectos, bajo la apariencia feroz, está un fondo inocente abierto al bien y a la belleza, al progreso y a la civilización. He aquí la fuerza para toda transformación.

En la novela el socio sobrenatural, según su creencia, susurró varias veces al oído de la mujer supersticiosa: “Las cosas vuelven al lugar de donde salieron” (Gallegos, 2018: 364, 460). Entonces, ¿dónde estaría este origen redentor? Para doña Bárbara, posiblemente sería la piragua de piratería sobre el río Orinoco donde la doncella ingenua conoció por vez primera un mundo de luces y sentimientos en las palabras del joven que le enamoró. Y para la llanura, sería a lo mejor el alma inocente y valiente que palpitaba a duras penas conllevando las lesiones y el cansancio de generaciones. Es esta la que estaba llamando a los Santos Luzardos para que volvieran con la civilización y mataran el centauro monstruoso, para que abrieran un camino nuevo al porvenir.

Al final de este apartado, queremos recurrir a un párrafo de Nelson Osorio, en recapitulación del planteamiento dialéctico de Gallegos sobre la civilización y la barbarie en *Doña Bárbara*:

El mundo poético que construye su discurso muestra que el llano no es la “barbarie” en el sentido de Sarmiento, porque ya se ha visto que “no todo era malo y hostil en la llanura”. En realidad los términos opuestos de “barbarie” y “civilización” —que en el marco ideológico romántico de Sarmiento no tienen solución de continuidad sino que implican la destrucción del uno por el otro— no deben ser entendidos aquí como partes antagónicas de una antinomia irreductible sino como *tesis* y *antítesis* de una contradicción dialéctica. La síntesis, hegelianamente hablando, sería la superación de ambas, un mundo nuevo que habrá de surgir de la conjunción de la *realidad* del llano con los *ideales* de la civilización. La síntesis es, por consiguiente, una promesa, una esperanza. (Osorio, 1995: 1570-1571)

2. Canaima: la civilización occidental y la barbarie indígena

Como hemos dicho, la contraposición de la ciudad y el campo no es sencillamente por la separación geográfica y el desnivel material, sino que apunta a una diferencia en los elementos raciales. Si indagamos la génesis de las culturas, la urbana tiene su origen en Europa mientras en la zona rural se ve más influencia de la tradición autóctona, lo que nos conduce a un antagonismo de la civilización europea forastera y la aborígen americana, manifestación particular del continente colonizado, de la cual vamos a hacer un estudio en este apartado.

2.1. La disputa clásica sobre la civilización europea y la indígena en América Hispánica

Por su historia propia, el continente suramericano se ha hecho un espacio de coexistencia para múltiples culturas, llamado por Carlos Fuentes con el nombre de “Indo-Afro-Ibero-América” (1990: 12) a fin de destacar esa diversidad cultural. Aquí se encuentran culturas provenientes de la península ibérica o de otras partes de Europa, de los pueblos africanos y de las comunidades aborígenes americanas. Cada una tiene su idiosincrasia particular, que a veces resulta incompatible con las demás. En consecuencia, cómo se trata a los distintos factores culturales en la construcción de las repúblicas y qué papel se atribuye a cada uno de ellos se han convertido en temas de discusión inagotable para los intelectuales latinoamericanos en los pasados dos siglos.

En todo el siglo XIX y los primeros años del XX, la cultura indígena apenas tiene cabida en la literatura hispanoamericana. Predomina un etnocentrismo que defiende la superioridad de la cultura europea sobre la de los naturales de América, y que toma la primera como la fuente de la modernidad cultural y el adelanto técnico e industrial, mientras considera la segunda como el origen del fracaso, el atraso y la miseria. Entre sus representantes, como ya se ha podido comprobar, está Sarmiento, firme admirador y promotor de la civilización europea. Así se manifestó en *Facundo*:

Había antes de 1810 en la República Argentina dos sociedades distintas, rivales e incompatibles; dos civilizaciones diversas; la una española europea culta, y la otra bárbara, americana, casi indígena; y la revolución de las ciudades solo iba a servir de causa, de móvil, para que estas dos maneras distintas de ser de un pueblo se pusiesen en presencia una de otra, se acometiesen y después de largos años de lucha, la una absorbiese a la otra. (Sarmiento, 1997: 104)

Según él, en la ciudad se asienta la cultura europea, que conduce a la democracia y los avances culturales y científicos, mientras que el inmenso espacio rural es el reino de los campesinos y las comunidades indias, donde se enseñorean el desorden, la ignorancia y la violencia. Además, se trata de dos sistemas culturales incompatibles, y aboga por europeizar todos los aspectos del país en procura del bien mayor.

Esa postura eurocéntrica no es propia del argentino sino compartida por muchos intelectuales coetáneos y posteriores. No obstante, también existen voces discrepantes, como la del cubano José Martí. En su opinión, los elementos autóctonos son los verdaderos y naturales de los pueblos americanos, mientras los principios importados son artificiales y no corresponden a la realidad local. Entonces, para él, en la disputa de la cultura europea y la aborígen “no hay batalla entre la civilización y la barbarie, sino entre la falsa erudición y la naturaleza” (Martí, 2005: 33). Reprocha a los letrados que solo saben trasladar las doctrinas occidentales sin conocer la constitución propia y la necesidad peculiar de su país, y aboga por un conocimiento correcto de los factores reales de las repúblicas americanas.

Sostiene la misma idea Juan Liscano, investigador afanoso de la obra galleguiana, quien critica a los etnocéntricos por su negación tajante de la cultura indígena y su ignorancia de la realidad de su tierra y su gente. Dice:

Sin embargo, los pensadores que se han asomado a este conflicto, no siempre aciertan porque suelen confundir lo genuino americano, lo criollo, lo nacido orgánicamente en estas tierras, la tradición y los ideales populares, las formas de religiosidad primitiva, de magia, la contienda creadora de las sangres, con los términos de la barbarie y, en cambio, el racionalismo europeo, el desarrollo de las máquinas y de las técnicas, las ventajas del confort material, la industria y el comercio, las aspiraciones de mejoramiento social, con los términos de la civilización. Se termina por caer en la trampa —en la que cayera el propio Sarmiento devorado por el personaje de

Facundo— y perder el sentido de la realidad, de la psicología de las masas nacionales. Ha sido esta la tragedia argentina. Y la de muchos otros países americanos, en los que grupos de la élite intelectual, por su excesivo europeísmo, no solamente se ponen de espaldas a la realidad y al futuro de su país, sino que sufren el repudio o la indiferencia de su propio pueblo (Liscano, 1954: 24)

Obviamente Gallegos no se encuentra entre este grupo europeísta. Su artículo “Necesidad de valores culturales” deja constancia de una postura dialéctica suya en este tema. Para él, bien se puede colocar a Europa y América en el binomio de la civilización y la barbarie, pero barbarie y civilización en este caso quieren decir juventud y madurez en la edad de cultura: América es una tierra virgen e inexplorada, y por eso inculta y carente de principios, disciplinas e ideales, mientras Europa ya tiene una historia larga y ha podido cultivar su población, cultura, ciencias e industria.

Pensando desde esta perspectiva, no hay una diferencia inherente o una rivalidad irreducible entre la Europa civilizada y la América bárbara, sino un desnivel en el estado del desarrollo cultural debido a la disparidad en su tiempo de inicio. Por eso, al contrario del rechazo martiano de la artificial cultura importada, Gallegos considera la civilización europea como el acervo cultural universal y aboga por aprender de ella y divulgarla en Venezuela y América, donde no existe una tradición cultural propia y poderosa para seguir ni un espíritu de iniciativa suficiente para crear otra nueva, a condición de que se propague lo bueno, útil y aplicable conforme a la necesidad particular de cada pueblo americano.

Además, a fin de disipar los recelos sobre los posibles perjuicios a los intereses nacionales con la llegada de los inmigrantes y los capitales extranjeros —aunque no le parecen muy justos—, destaca el ensayista que no son estos elementos necesarios para la civilización social, y que basta con “la invisible penetración espiritual de la cultura representada por Europa” (Gallegos, 1954: 86) para reconquistar el alma todavía virginal de América.

Por otro lado, el reconocimiento de la civilización europea no significa en Gallegos una negación de la cultura americana como en Sarmiento. Toma a aquella

como un recurso beneficioso para que esta crezca y supere lo antes posible al desorden y la barbarie de su etapa juvenil, la cual no implica siempre una deficiencia, sino también “fuerza, promesa y esperanza” (Gallegos, 1954: 84) de América.

Así pues, es evidente la posición dialéctica de Gallegos ante la contraposición de la civilización europea y la barbarie americana, a fin de promover el desarrollo de la cultura nacional, lo que está en línea con su compromiso social y su pragmatismo patriótico. No obstante, más de dos décadas después, hace un planteamiento en la novela *Canaima* de forma casi subversiva a la propuesta de Sarmiento, en el que desgarrar la máscara civilizada de la cultura europea y devuelve a su héroe a la barbarie indígena.

2.2. El enfrentamiento de la civilización forastera y la aborígen en *Canaima*

Como se recordará, esta obra tiene como escenario la Guayana venezolana, región al sureste del país con grandes selvas, regada por el río Orinoco y sus múltiples afluentes entrecruzados. La topografía compleja la hace por un lado un mundo cerrado, misterioso y peligroso, con grandes espacios inexplorados y escasamente poblados por algunas tribus aborígenes, e innumerables animales desconocidos que pueden acabar la vida de uno en un abrir y cerrar de ojos; por otro lado, la hace una tierra llena de tesoros: “selvas caucheras desde el alto Orinoco y sus afluentes hasta el Cuyuní y los suyos y hasta las bocas de aquel, sarrapiales del Caura, oro de las arenas del Yuruari, diamantes del Caroní, oro de los placeres y filones inexhaustos del alto Cuyuní...”⁴⁰ Además, según Pilar Almoina de Carrera en “*Canaima*: arquetipos ideológicos y culturales”, la zona de Guayana es donde se sitúa El Dorado legendario según algunos cronistas y exploradores europeos de los siglos XVI y XVIII (Almoina, 1991: 334-335). Atraída por

⁴⁰ Gallegos (1991: 6). Cuyuní, Caura, Yuruari y Caroní son ríos que pasan por la Guayana venezolana. La sarrapia es un tipo de árbol que sirve para muebles y su semilla se emplea en perfumería (1991: 206, nota 75).

esa fama y los recursos preciosos, afluye aquí gente de todas partes en búsqueda de la fortuna.

El protagonista de la novela, Marcos Vargas, nació en una familia de clase media-alta en la ciudad principal de la región, es decir, Ciudad Bolívar. Es posiblemente el mejor sitio para mostrar la característica convergencia cultural de la zona, pues, situada en la intersección de varios ríos por los que se bajaba fácilmente hasta las selvas que quedaban al sur de la ciudad, se convirtió en la base mayor de las empresas extranjeras y los aventureros domésticos y exteriores. Se concentraron aquí para ir a probar la suerte en las selvas; y al volver de sus aventuras, traían consigo los cuentos más fascinantes de aquel mundo misterioso y a veces los acompañaron algunos aborígenes curiosos por la vida fuera de su tribu.

Obviamente hay dos mundos separados e incompatibles en *Canaima*: uno está en las ciudades donde se encuentran la mayoría de la población regional, los comercios, la ciencia y tecnología moderna, y las diversas instituciones políticas, económicas, culturales y sociales de la civilización europea; el otro está en las selvas, en las comunidades primitivas que se aíslan del exterior y conservan los usos y costumbres prehispánicos.

Marcos vivió en la confluencia de los dos mundos, lo que anunciaba desde el principio una vida oscilante entre el ideario urbano europeo y el indígena selvático. Desde pequeño se formó un espíritu aventurero y se inclinó a lo misterioso e incógnito de la cultura india, entusiasmado por la geografía viva de la zona selvática y las costumbres peculiares de los aborígenes en boca de los exploradores más atrevidos. A fin de reprimir esta índole arriesgada y conducirlo al camino correcto, sus padres lo enviaron a un colegio inglés en Trinidad conforme a la tradición de los lugareños, lo cual resultó un esfuerzo vano porque los cuatro años del internado bajo las disciplinas británicas no lograron cambiarlo y salió tal cual como antes, con un humor juguetón y aventurero, un carácter impulsivo y la cabeza fácilmente arrebatada por el hechizo mágico de lo indígena.

Por el compromiso con la madre, contuvo su deseo de lanzarse a la aventura y decidió ejercer un trabajo decente en la ciudad. Trabajó amistad con el estrato medio-alto de la sociedad, y tuvo como novia a la hija de un gran empresario alemán. Parecía tener todo un futuro brillante por delante, pero el destino tenía sus propios arreglos. El negocio de transporte que planteó hacer se encontró con la obstaculización del cacique regional, quien quiso meterse en el mismo comercio y mandó a asaltar los carros del principiante. Para pagar las deudas contraídas, Marcos aceptó el encargo del empresario alemán para dirigir la recolección del purguo⁴¹ para su compañía, y se internó con los peones en la selva.

El trabajo le brindó la oportunidad de conocer de cerca el mundo misterioso de los indígenas. Y al mismo tiempo, vio la vida miserable de los purgüeros y la muerte de uno de ellos, lo que le causó una crisis espiritual muy grave. Al regresar a la ciudad ya fue otro hombre. No se sintió contento en el mundo civilizado, y no quiso someterse a las normas de la vida urbana. Después del fallecimiento de la madre, decidió meterse otra vez en la selva. Salió de ella de vez en cuando, hasta que años después se quedó en una tribu y tomó como mujer a una india, alejándose para siempre de la civilización ciudadana.

Con el recorrido de Marcos por los dos mundos plantea el novelista el binomio clásico de la civilización y la barbarie, una encarnada en la cultura forastera dentro de la ciudad, y otra en la cultura autóctona americana escondida en la selva. Las opiniones eurocéntricas no yerran en todo, pues queda innegable el gran adelanto que lleva aquella sobre esta en el progreso material y técnico. Pero esta relación de ventaja-desventaja no es fija y estática, en prueba de lo cual la cotejamos desde tres aspectos con mayor presencia en la obra galleguiana, a saber, la justicia social, la organización y administración pública, y el modo de distribución de la riqueza, a fin de ver cómo la comunidad primitiva tiene sus pros mientras la vida urbana se hace el

⁴¹ Gallegos, 1991: 208 y 214, notas 93 y 152: el purguo (o purgüo) es un árbol de gran tamaño de las Guayanas que produce un intermedio entre el caucho y la gutapercha llamado balatá o balata, de uso extenso en la industria. Y los recolectores del líquido son llamados purgüeros.

“espejo fiel de una situación generalizada de injusticia económica y deformación social” (Fuentes, 1990: 16).

La diferencia más destacada y esencial entre la cultura moderna y la precolombina consiste en que la primera es de escritura mientras la segunda es verbal. En el mundo civilizado, casi todas las normas sociales más importantes están explícitamente escritas en forma de leyes u otros reglamentos, mientras las tribus aborígenes disponen de su habla propia pero no de un sistema de escritura completo, y los conocimientos se transmiten de generación a generación generalmente de manera oral o en la práctica.

Sin duda, la escritura tiene ventaja en la divulgación de la cultura y el mantenimiento del orden, como ha señalado Ángel Rama en *La ciudad letrada*: “La Escritura poseía rigidez y permanencia, un modo autónomo que remedaba la eternidad. Estaba libre de las vicisitudes y metamorfosis de la historia pero, sobre todo, consolidaba el orden por su capacidad para expresarlo rigurosamente en el nivel cultural” (Rama, 2004: 43). Por cierto, la utilización de los idiomas europeos —español, portugués, francés, inglés, etc.— en las ciudades hispanoamericanas deja constancia de la vinculación inherente entre la civilización urbana del continente y la occidental.

Tener o no una escritura marcaría diferencias grandes en la sociedad. Pues bien, en las ciudades se ha establecido un orden escrito. Sea en el arreglo de la justicia social o en la administración pública, siempre hay estipulaciones explícitas a las que se puede recurrir, y que en principio son aplicadas de manera igualitaria a todos los ciudadanos. Los reglamentos son el intermediario de los conflictos entre individuos o grupos, quienes no los resuelven por su propia mano sino que acuden a la reglamentación y las instituciones públicas que sirven de árbitro y ejecutor al mismo tiempo. En este sentido, el orden escrito salva a los individuos de la responsabilidad directa ante los demás miembros de la sociedad, y los encierra en un mundo lleno de normas.

La escritura bien puede consolidar al orden, pero cuando aquella no corresponde a la realidad, causará una distorsión que tendrá consecuencias duraderas y graves. La

escritura no siempre concuerda con la realidad, como hemos visto en *Doña Bárbara*, y esa ruptura entre el mundo legal-escrito y el mundo real ocurre de igual manera en *Canaima*, donde las leyes no siempre se aplican como deberían, dando ocasión a la impunidad de los criminales y la arbitrariedad de los poderosos. El mejor ejemplo es el caso de Cholo Parima, un bandido que cometió la matanza en “la noche en que los machetes alumbraron el Vichada”⁴², en que murió un hermano de Marcos Vargas. Después se puso al servicio de los Ardavín: cambió de nombre, desempeñó el cargo de comisario, y prestó ayuda a los caciques en la conspiración rebelde y en el exterminio de las personas que se atravesaron en su camino. No obstante, a pesar de todos los crímenes cometidos, quedó impune bajo la influencia de sus amos. Solo cuando cayeron estos salió la orden de arresto contra él, lo que parecía más una purga política que hacer justicia.

Lo de Cholo Parima fue solamente la punta del iceberg del desorden judicial, poniendo de manifiesto la gran brecha entre la fachada perfecta de la justicia escrita importada desde el occidente y su aplicación deficiente en el pueblo americano. Por supuesto, no se podría atribuir el problema a ese producto civilizado. Sin embargo, no podemos negar su desconcierto ante la realidad al tomar forma en las ciudades venezolanas. Así pues, en lugar de fortalecer la justicia social, brindó a veces una cobertura legal para ciertos malhechores, y cooperó en la marginación de los más pobres y también de las razas indias que estaban fuera del alcance de la ley urbana por su incomunicación con el exterior.

Justamente fue al revés la justicia del mundo salvaje y primitivo, donde no había estipulaciones escritas en la regulación del orden comunitario pero disponía de sus propias normas. Reinaba aquí una justicia natural, en forma de ojo por ojo y diente por diente. Quienes debían tenían que pagar. Quienes pedían tenían que devolver. Era una lógica clara como el agua y entendida por todo el mundo, y no hacía falta la mediación de las leyes para su observación.

⁴² Gallegos, 1991: 10. Vichada es el nombre de un afluente del Orinoco.

Pero el aislamiento de la legalidad ciudadana tiene secuelas fatales para las comunidades: por un lado, proporcionó un espacio de impunidad para los criminales, quienes se metieron en las selvas huyendo de las sanciones jurídicas, convirtiéndose en otro peligro de este mundo salvaje; por otro lado, los indígenas no pudieron acudir a un tribunal en búsqueda de la protección legal ante los perjuicios causados por los exploradores blancos.

La idea primitiva de la justicia natural tuvo resonancia en Marcos Vargas, sobre todo después de que comprobó la hipocresía de las leyes escritas. Por eso no le pesó moralmente el haber tomado la justicia por su propia mano matando al asesino de su hermano y de Manuel Ladera, mientras que sus amigos lo tomaron como una mancha de por vida; se precipitaron a justificarlo con la orden del arresto y la intención de fugarse que atribuían al malvado, quien, por añadidura, fue el primero en hacer fuego.

La reacción de esos amigos ante el homicidio cometido por Marcos es considerada por Raúl Ramos Calles como de “exagerados escrúpulos” y rara, porque, según él, el matar no es necesariamente malo en aquel medio y podría obtener la indulgencia e incluso la admiración de los demás como en la muerte de Cholo Parima. Por eso, ve en la defensa activa “recriminaciones interiores del propio Marcos Vargas” en vez de “recriminaciones externas” (Ramos Calles, 1984: 167). En eso no podemos estar de acuerdo con el psicoanalista, que obviamente no ha captado la diferencia de los dos tipos de justicia y la propensión del protagonista a la justicia indígena. Los hombres civilizados creían en la leyenda de la legalidad escrita urbana y sólo Marcos no la hizo suya. Prefirió la justicia primitiva, real, aun tremenda, a la farsa de aquella. Y a juzgar por esta, la sangre se paga con la sangre.

En la organización pública de las dos sociedades también existen diferencias evidentes. La ciudad estaba regida bajo el sistema moderno de gobernación con separación de los poderes y distintas instituciones políticas y económicas encargándose de los asuntos públicos, mientras en las comunidades indias reinó una fuerte idea de colectividad y se realizó una gobernación directa: todo el mundo participaba

directamente en los asuntos de la tribu, y se tomaban las decisiones entre todos. Con ese contraste no quería el autor detenerse en la sencilla distinción de la modernidad y el primitivismo, sino dar un paso más para revelar los males existentes en aquella y los méritos que contenía este.

El problema más grave que demuestra la administración de la civilización urbana en la novela es probablemente el abuso del poder, sobre todo por los caciques regionales. De este mal ya nos ocupamos al hablar del caudillismo y el despotismo en el país, y aquí, en *Canaima*, se llama Ardavín, una familia que manejaba el cacicazgo de la zona desde tiempo lejano por la valentía de los ascendientes en las guerras de la independencia y de la federación.

Ahora, en tiempo de paz, los Ardavín no tenían tanto prestigio como antes, pero seguían con una influencia enorme y la aprovechaban para sacar el máximo beneficio político y económico: insertaron sus personas en los puestos públicos más importantes, como la jefatura civil y la comisaría, consiguieron las mejores concesiones mineras y controlaron las empresas purgüeras más importantes. Valiéndose de su poder, no respetaron las leyes y actuaron sin miramientos: atropellaron los derechos ajenos, agravieron las vidas de los demás, acogieron a los criminales, e incluso conspiraron contra el gobierno en el poder, lo cual causó su propia destrucción.

Ante la arbitrariedad de los caciques, la reglamentación pública está de adorno. Es más, se ha convertido en un instrumento suyo para satisfacer sus ambiciones políticas y económicas. Esa barbarie, nacida en el régimen moderno, se ha extendido a escala nacional, lo que ha comentado así Carlos Fuentes: “Estamos en el mundo de los caciques, los jefes políticos rurales que son la versión en miniatura de los tiranos nacionales que gobiernan en nombre de la ley a fin de violar mejor la ley e imponer su capricho personal en una confusión permanente de las funciones públicas y privadas” (Fuentes, 1990: 108). La civilización es el orden, y todo orden significa una jerarquía. Cuando el poder se concentra desequilibradamente en algunas manos, acarreará el desorden y la injusticia, e impedirá la estabilidad social y la unión nacional.

En contraste, la forma de organización de las comunidades indígenas tiene sus méritos propios y presenta una democracia natural. Tomamos como un ejemplo la tribu en que se queda Marcos Vargas, la cual tiene muchas similitudes con la isla de Utopía de Tomás Moro, sobre todo en la planificación de las actividades colectivas: los hombres y las mujeres cooperaban según sus habilidades en las labores diarias, ellos en quehaceres de pesca y caza mientras ellas en el laboreo de la tierra y la preparación de las comidas; los viejos descansaban su decrepitud tomando el sol en paz, y los infantes obtenían cuidado especial para que crecieran mejor; por la noche se juntaba toda la comunidad y contaba cada uno lo que le pasaba de día para que no hubiese experiencia de uno que no conociesen todos. En fin, toda una vida simple, igualitaria, armoniosa y compartida en común. En comparación con la jerarquía y arbitrariedad del régimen moderno, la paz bucólica y la igualdad comunitaria de los aborígenes corresponden más a la naturaleza humana.

La iniquidad tremenda del sistema de distribución de la riqueza en la ciudad es otra forma de barbarie que denunció el novelista en la obra, manifestada en el destino miserable de los caucheros. La mayoría de ellos eran campesinos de la zona. Alucinados por la promesa de las empresas purgüeras, dejaron su trabajo del campo, se apuntaron en los equipos de recolecta de estas y se internaron en la selva con el sueño de enriquecerse, lo cual resultó un engaño de los empresarios del que salieron los pobres arruinados tanto física como económicamente.

La selva fue el infierno de los purgüeros. Tenían que trabajar por meses en sus profundidades, aguantando un ambiente hostil y el maltrato frecuente de los capataces. El trabajo fue pesado y peligroso: tuvieron que subir muy alto al árbol para cortar la goma, y no pudieron descansar salvo los domingos o los días de lluvia. Además, comieron mal, y se alojaron bajo un simple techo de palma. Y en todo momento corrieron el riesgo de perder la vida por los innumerables insectos mortales dentro de la selva. Muchos se quedaron allí para siempre. Otros tuvieron la fortuna de salir con vida, pero enfermos o inválidos.

El colmo es que el trabajo duro bajo estas condiciones inhumanas no tenía una recompensa merecida. Como ya hemos visto, los empresarios usaron el truco de trocar las baratijas por el líquido precioso. Es decir, anticiparon a los peones comidas, medicamentos y utensilios para el trabajo a cambio del purguo que sacaran, pero cotizaron aquellos a un precio inconcebible y este a un precio mínimo. Y al sacar la cuenta final, muchos purgüeros quedaron endeudados, y solo tuvieron haberes los más laboriosos y prudentes o los más afortunados, quienes, a su vez, se consideraron ricos y gastaron en horas de parranda lo que ganaron en meses. Y al final, “todos regresaron a sus ranchos encogiendo los hombros y diciéndose que al año siguiente sacarían más goma, ganarían más dinero, y no volverían a despilfarrarlo. Pero ya todos, de una manera o de otra, arrastraban la cadena del *avance*, al extremo de la cual estaba trincada la garra del empresario” (Gallegos, 1991: 156).

La desgracia de los purgüeros se presentó intensivamente en la muerte triste de Encarnación Damesano, figura representativa del pueblo venezolano a nuestro juicio, quien, con una intuición aguda de la realidad, descubrió la cadena estranguladora de los empresarios. He aquí algunas palabras que dijo cuando entregó a la empresa la goma que cortó a riesgo de la vida:

Toda esa va pa las mochilas de *musiú* Vellorini, pues pa eso la puso Dios dentro de los palos del morao al hacé el reparto de sus cosas a su modo y manera, desde que el mundo es mundo. (Gallegos, 1991: 129)

Aquí todo es goma pa *musiú* Vellorini. ¡Que falta bastante le hace pa mantené a sus hijitas! Lo que pasa es que el pion es muy ambicioso y quiere que las suyas también coman completo. Como si el arreglo que Dios les dio a las bocas no hubiera sido este: “Tú erutas y tú bostezas”. (131-132)

En este humor negro se vislumbra un sarcasmo de la injusticia social, aun bajo una apariencia sumisa. Este personaje nos recuerda a Juan el veguero en *Cantaclaro*. Ambos son conscientes de la iniquidad que los oprime. Juan la toleró silenciosamente hasta cuando no le quedaba nada. Entonces cogió el machete desesperado para acabar con el autor de su desgracia. El pobre cauchero tampoco tenía otro remedio que

sucumbir en el régimen injusto, para después morir en él, dejando atrás unas bromas y corridos contando la vida llena de sangre y lágrimas de los pobres.

Juan con su venganza heroica ha denunciado la injusticia causada por la inmoralidad de un régimen político, y Encarnación con su muerte triste acusa la iniquidad de un sistema económico, en que los caciques políticos y los capitalistas domésticos y extranjeros poseían los recursos de producción, y explotaban a las masas populares que se vendían como mano de obra en el mercado, y cuyas labores no les procuraron el bocado para sus hijos sino que rellenaron el bolsillo de los que estaban en lo alto de la pirámide económica. ¡Qué bárbara es esta economía moderna! En contraste, la distribución de forma igualitaria en las tribus indias sería más humana y más conforme al espíritu de la civilización.

Pues bien, a través del examen de las dos culturas en esa obra galleguiana hemos podido ver las facetas negativas de la ciudad establecida al modo europeo y los méritos de la comunidad indígena, lo que rompe la imagen simplista de la civilización europea y la barbarie aborígen y sugiere una actitud dialéctica del novelista ante esa antinomia clásica. Pero no solo dialéctica; Gallegos ha avanzado más lejos en este camino y su planteamiento de las dos civilizaciones en *Canaima* llega a ser inverso a la propuesta eurocéntrica. A través de los dos personajes más importantes, es decir, Marcos Vargas y el conde Giaffaro, muestra una postura negativa ante la civilización europea y una afirmación del retorno redentor al mundo indígena, lo que deja más razones para pensar.

2.3. Las figuras anti-civilización

Canaima muestra a varios aventureros extranjeros que después de venir en búsqueda de una fortuna rápida decidieron quedarse en esta tierra, cada uno con sus manías peculiares: el norteamericano Davenport quedaba varado para siempre en *El Varadero*, denominación de su casa y huerta, con su hortelano chino, su cerveza fría, su vocación de criar un tipo de mula importada de su país, y el ejercicio de la profesión de

médico de vez en cuando; míster Reed era un ingeniero inglés que padeció la tuberculosis, pero rechazó el deseo materno de enviarle a un sanatorio suizo y se obstinó en el aislamiento misantrópico en la tierra tropical; Modestico Silva y Néstor Salazar eran amigos inseparables en las correrías en pos del oro de Cuyuní, de donde volvieron a veces ricos y derrocharon todas las ganancias en días de fiestas; y también el conde Giaffaro.

Este último era un hombre misterioso, un poco raro, pero culto. Sobre su procedencia, algunos decían que era un fugitivo de la Guayana francesa, pero sus maneras corteses no se ajustaban a tal suposición. Fue un hombre que conoció el mundo. Según las pocas confesiones que hizo, había dado varias vueltas a la tierra, y sabía jugar todo tipo de cartas y manejar toda clase de armas. Hacía unos veinte años lo habían visto por primera vez en Ciudad Bolívar. Pero su estancia no duró mucho tiempo y se fue para Europa. En los siguientes años hizo varias idas y vueltas entre el viejo mundo y la Guayana venezolana. Y cada vez que estaba aquí, se metía en la selva, y nadie sabía qué hacía allí. Hasta que una vez decidió quedarse y se internó en las selvas sin salir de ellas nunca más.

Averiguando las causas que llevaban a los aventureros forasteros a quedarse, Davenport lo atribuyó al complejo del chinchorro, o sea, la influencia avasallante del trópico que aniquilaba el arbitrio de los individuos con el deleite laso y sabroso de la vida tropical. Eso podría ser verdadero para muchos, pero obviamente no para el conde Giaffaro, quien, a su vez, nos dio a entender el motivo particular de su retraimiento frente al sondeo de Marcos. Dijo:

Hay una porción del pensamiento que llamamos propio y que, sin embargo, solo nos pertenece como el aire que envuelve nuestro planeta: mientras lo respiramos. Siendo, por lo demás, el mismo aire que nuestro vecino acaba de expulsar de sus pulmones, con el calor de su intimidad vital, con toda la porquería que a veces, si no siempre, tiene la intimidad humana. ¡Créamelo usted! Y hay que cuidarse de ella haciéndose curas periódicas, abriéndole válvulas de escape a las inmundicias que se van acumulando dentro del alma, a fin de que no lleguen a intoxicárnosla por completo. Y para esto, joven, no hay como la selva. (Gallegos, 1991: 125)

Trate usted su alma —prosiguió el extranjero— como una caldera de vapor, vigile los aparatos registradores de la presión, y cuando advierte que esta pone en peligro la integridad de aquella, tire del obturador sin falsos escrúpulos y ábrale la válvula de escape al grito de Canaima. (126)

Vista desde estas palabras, la selva virgen para el conde Giaffaro es un espacio de escape de las inmundicias acumuladas en el alma, que ayuda a mantener la integridad de esta. Entonces, ¿qué son estas inmundicias y de dónde vienen?

Ya sabemos que el forastero cuida mucho el mantenimiento de la intimidad personal. Aborrece el acto de explicar. Reserva siempre sus pensamientos y guarda distancia con los demás. Cuando vivimos en una sociedad moderna, siempre estamos rodeados por los ojos de los demás, que nos influyen en nuestra reflexión y nos quitan la libertad de ser nosotros mismos. Por lo tanto, el conde Giaffaro toma los pensamientos ajenos como las inmundicias que perjudican a la integridad del alma de cada uno. En este sentido, comparte la opinión de que “el infierno son los otros” con Jean-Paul Sartre, y defiende la independencia del ser individual.

Por otro lado, el mundo de que huyó Giaffaro es Europa, y los pensamientos venenosos que según él había que dejar escapar periódicamente son las disciplinas formadas en el continente civilizado. Representa entonces una renuncia a la civilización occidental y una búsqueda de la libertad espiritual en el inmenso espacio natural e incontaminado por aquella. En esta figura se ha contemplado una Europa que cae bajo el hechizo bárbaro de la selva. Tal postura totalmente inversa a los eurocéntricos fue considerada por Juan Liscano como una síntesis nueva:

El conde Giaffaro sería, pues, el anti-Sarmiento. Su tentativa consiste en darle espalda a la civilización, a la ciudad, para sumergirse en los pozos de su inconsciente, en la selva. Gallegos, con él, intuye en el tema de la decadencia de Occidente, del cansancio del Viejo Mundo, de la quiebra de unos valores morales cristianos, burgueses y racionalistas y de una sociedad que, pese a su liberalismo, permitió la alienación del hombre por el hombre y por la técnica. Gallegos destruye *la antinomia entre civilización y barbarie* e insinúa una síntesis no efectuada aún. (Liscano, 1969: 142)

De hecho, la alienación del hombre por el hombre fue justamente lo que estaba pasando en la sociedad civilizada en *Canaima*, como hemos tratado de enseñar, donde la iniquidad se sistematizaba y no dejó espacio para una vida digna a las masas inferiores. Tomando eso en cuenta, probablemente estaban realizando esa síntesis nueva no solo el conde Giaffaro sino también los otros extranjeros varados en la tierra selvática; como habían vivido en ambas culturas, es decir, la moderna de su propio país y la primitiva y sencilla de Venezuela, inevitablemente iban a hacer una comparación entre las dos. No podían pasar por alto la injusticia social y las complicadas relaciones interpersonales en la civilización occidental, y, en particular, las desgracias que habían causado los llamados civilizados a los autóctonos americanos, porque ellos mismos se encontraban entre los autores o cómplices de estos crímenes. No a todos les gustaba el papel del depredador que se vieron obligados a asumir, y menos el consecutivo sentido de culpa que nunca los dejó en paz, lo cual los llevaba a un aborrecimiento de la civilización moderna y un apego al primitivismo inocente de la tierra menos desarrollada.

En el fondo, el alejamiento de Marcos Vargas del mundo urbano tiene el mismo motivo, es decir, que deriva de la antipatía hacia la deshumanización del régimen moderno. Como hemos señalado, Marcos nació en una ciudad donde convergían la cultura europea y la indígena, y producto de este ambiente binario fue su carácter: asimilado por los valores civiles y al mismo tiempo fascinado por lo misterioso de lo indio. Andaba tambaleándose entre los dos idearios. Al principio, decidió quedarse en la ciudad pretendiendo un éxito comercial a fin de satisfacer a la madre. Sin embargo, la realidad desgarró la máscara de la civilización moderna ante él, y le empujó definitivamente hacia la selva. En este proceso le afectaron fundamentalmente dos acontecimientos: el haber matado a Cholo Parima y la muerte del purguero Encarnación Damesano.

Hemos hablado de la impunidad injusta de aquel bandido bajo la protección del cacique y su muerte a manos de Marcos Vargas. Mientras los otros amigos trataron de

justificarlo, Ureña tomó el homicidio como un acto deliberado, y tenía razón, porque Marcos abrigó el intento de hacer la venganza por su propia mano, sobre todo tras ver la inutilidad de la legalidad en el mantenimiento de la justicia, y más aún, su complicidad con los criminales. Perdió la confianza en ese producto civilizado al igual que Santos Luzardo ante el contubernio de la autoridad con el asesino de sus peones. En consecuencia, recurrió a la justicia natural de los aborígenes, es decir, cobrar la sangre por la sangre, en vez de pedirla a la institución legal. No parecía difícil para él aceptar el nuevo destino, y tampoco tenía esos escrúpulos de los hombres de la ciudad. Pero al mismo tiempo, a nuestro parecer, tampoco pudo evitar el surgimiento de un rencor interior hacia el régimen urbano por haberle obligado a manchar la mano para pedir la justicia que no le debería negar.

A ojos de Ureña, el enfrentamiento con el temido asesino lo buscó Marcos a propósito para probar su hombría, y demostró con ello una desconfianza oculta en sí mismo que no se explicó el amigo de dónde venía. La conjetura nuestra es que sí se trata de una prueba, pero no de la hombría, sino de una nueva medida de sí mismo ante la vida, la medida a la manera indígena. Pues la *medida* constituye un concepto fundamental en la mentalidad de Marcos en cuanto se refiere a los principios, las normas, los valores y los ideales que tiene uno de la vida, y divide a las personas en dos categorías: una es la que respeta las disciplinas hechas por los demás y las toma como sus propias normas, y la otra permite que decidan por sí mismas las disciplinas que debe observar.

Sin duda alguna, pertenece al segundo grupo Marcos Vargas, que aspiraba a construir la vida a su propia medida desde su salida al encuentro del mundo. Andaba a tientas entre los distintos paradigmas brindados por la ciudad y la selva hasta que tomó la justicia por su propia mano, lo que significó la adhesión a los valores indígenas y el desprendimiento de las normas civilizadas. Por eso se sintió “desligado de todo contacto con el mundo” (Gallegos, 1991: 135) —mundo civilizado que fue lo suyo

hasta entonces— tras dar muerte al asesino de su hermano. Pero la ruptura no ocurrió hasta que presencié la muerte de Encarnación Damesano.

El nombre significativo del pobre purguero parece justificar su encarnación del alma del pueblo venezolano y el deseo suyo por una vida sana y bella. Pero la realidad fue cruel: sacrificó su vida por un cubo de goma que enriquecería a los empresarios, dejando desamparados a su mujer y sus hijos. Fue la víctima directa de la explotación económica, y su muerte puso de manifiesto la injusticia tremenda que existía en la sociedad y su institucionalización: “que los Ardavines no eran todo el mal, que todo el mundo estaba podrido de iniquidad” (Gallegos, 1991: 135). Y la benevolencia de Marcos al sustituir el vergajo por el buen trato no cambió realmente el destino de los peones, pues ayudó a producir más costando menos, porque estos trabajaban con más esfuerzos en pago de su bondad. En realidad, como llegaría a comprender más tarde, había servido como un cómplice de ese régimen devorador de hombres a pesar de su voluntad, porque en él solo existían dos opciones: o los opresores o los oprimidos, sin espacio para la tercera postura.

Al darse cuenta de eso, desapareció el optimismo que todavía abrigaba Marcos hasta entonces. Se desengañó de la leyenda civilizada de la ciudad. La desconfianza completa y la furia implacable ante la iniquidad social determinaron su ruptura total con los valores urbanos. No obstante, si no podía contar con la civilización moderna, tampoco podía con las comunidades aborígenes. Después de la muerte de Damesano lo llevaron a ver una fiesta indígena, en la cual vio la degeneración total de la raza vencida que parecía no tener esperanza: no era capaz de superar el trauma histórico ni defenderse ante la explotación nueva; se sumergió en la tristeza y la desesperación, anestesiándose en la borrachera desmedida, la alucinación delirante y las danzas frenéticas, con lo que extenuó más a sí misma.

La presentación de los indios en *Canaima* es criticada por Pilar Almoina de Carrera por ser una visión externa. O sea, se acerca Gallegos al mundo primitivo como un forastero “curioso, despectivo, ignorante y temeroso a un medio y a un indígena que le

son extraños, armado más de prejuicios cómodos que de afán de conocimiento y de comprensión de una cultura no propia”. Por lo tanto, los indios bajo su pluma son similares a los de los cronistas: ignorantes, perezosos, taimados, tácitos, desaseados, y adictos al alcohol; no son vistos como un presente ni siquiera un futuro sino sencillamente como “un transfondo (sic) histórico representativo, un telón de referencia del pasado” (Almoina, 1991: 337).

Tiene razón Almoina de Carrera en algunas de sus críticas. La plasmación de los indios en la obra sí se hace con una visión desde fuera, es decir, fuera de la raza indígena, desde la mirada de un criollo. De igual manera se acercó Marcos Vargas al mundo primitivo. Y a pesar de haber vivido allí por largo tiempo, siempre hubo algo diferente, o civilizado si queremos, en él, que no le permitió una identificación con los aborígenes. Pero también es una visión interior en el sentido de ser interior de una nación, porque las razas prehispánicas son vistas por Gallegos como una parte integrante del pueblo venezolano. No es que pase por alto el presente y el futuro de ellas, sino que están marginadas de la vida nacional, que es civilizada y moderna a la europea, y en la que no hay espacio para estos “bárbaros” ni en el presente ni en el futuro. Además, no podemos negar el esfuerzo del novelista por penetrar en la esencia de la civilización indígena, por entenderla y presentarla tal como era, aunque no lo logró por completo en la obra.

La hesitación entre los dos sistemas culturales le vino encima a Marcos Vargas junto con la tormenta selvática. La ira formidable de la naturaleza y la intrepidez descomunal de nuestro héroe formaron una escena imponente y significativa. La selva en viento y lluvia y rayo es como la fragua de un herrero donde somete Marcos los principios de ambos mundos al martillazo de la naturaleza para quedarse con los que superen la prueba. El acto de desnudarse al enfrentar el desafío de la tormenta es una alusión al desprendimiento de todas las ligaduras culturales e históricas. Va con un alma pura, preparada para los nuevos valores creados a su medida.

En fin, lo que hizo Marcos en la tormenta es una prueba para los idearios de la ciudad y de la selva, y la búsqueda de una medida nueva que difiere del uno y el otro. Juan Liscano tiene razón: con este Marcos entregado a la vehemencia para un nuevo ser, “¡cuán lejos estamos de los propósitos civilizadores con lo que Domingo Faustino Sarmiento pretendía derrotar la barbarie representada por Facundo Quiroga!” (Liscano, 1954: 32). Además, ve en esa re-configuración espiritual del personaje la formación de una nueva cultura naciente del país:

Rómulo Gallegos, con la novela *Canaima* y con Marcos Vargas en trance de grandeza y de martirio, de vuelo y de caída, como Prometeo y como Ícaro, como Adán, entregó a la emoción americana, a la mitología venezolana y a la intuición de su naciente cultura, esa resplandeciente visión de alta gracia —un Hombre Nuevo para un Nuevo Mundo— con la que coronó las angustias de su pasión criolla y de su creación poética. (Liscano, 1969: 148)

Esa re-configuración de los valores nos recuerda también el concepto del superhombre de Nietzsche. Parece que Marcos, sin darse cuenta, había tomado el camino hacia el superhombre, pues, en sus recorridos por la ciudad y la selva, consiguió romper la autoridad de los valores existentes en ambos dominios y desligarse de todos los lazos materiales, quedando libre y solo para construir la vida a su propia medida como el niño en el juego.

Sin embargo, no creemos que haya llegado a ser verdaderamente el superhombre nietzscheano. A pesar de la aspiración adánica suya a inventar un valor nuevo y la gran obra que vislumbró en la prueba de la tormenta, es decir, luchar contra toda la iniquidad existente, no llevó a cabo sus propósitos. Quedó estéril su desafío a la inicua civilización moderna, y renunció al intento de regenerar las razas vencidas. El reino que quería construir resultó ser una utopía —en el sentido tanto etimológico como político-sociológico de la palabra—, que ni se atrevió a expresar en voz alta. Al final, su fuga hacia la selva y la comunidad indígena parece más una opción entre otras tampoco deseadas.

Sea como sea, toda opción implica una postura. Con la fuga de los hombres civilizados al espacio salvaje de los aborígenes “hace crisis la ingenua creencia en el progreso ascendente propia del siglo XIX y el optimismo en las virtudes todopoderosas de la civilización occidental” (Liscano, 1954: 34). Y a nuestro juicio, la plasmación de los personajes que desacreditan a la civilización y el progreso modernos sin ocuparse ni de la moral popular ni del bien público no corresponde al compromiso intelectual del novelista, quien generalmente cuida más la finalidad didáctica de la creación literaria que su valor estético; obviamente ha sido una excepción *Canaima*.

En esta obra, con los héroes de anti-civilización, Gallegos ha salido de su preocupación constante por la resolución pragmática de los problemas nacionales para entrar en la cuestión de un tema cultural de más amplitud y transcendencia. Se ha presentado un Gallegos más artista que moralista, educador y positivista, “un verdadero escritor” que “se derrota a sí mismo” (Fuentes, 1990: 116). Esta superación de sí mismo, o renuncia temporal a su compromiso social si se quiere, ha hecho de *Canaima* la obra más estética suya, como afirma José Balza: “Gallegos se traiciona en Marcos Vargas y por eso puede este existir a plenitud”⁴³. Entonces, no es de extrañar que sea considerada como la mejor novela del venezolano por muchos investigadores literarios, aunque menos renombrada que *Doña Bárbara*.

Marcos no lleva a cabo el sincretismo de las dos civilizaciones, pero su dubitación ya implica una nueva respuesta a la antinomia de Sarmiento y una nueva posibilidad para la existencia humana, como ha expresado Fuentes en estas palabras:

El conflicto entre civilización y barbarie es resuelto literariamente por Gallegos mediante una asimilación de su personaje, Marcos Vargas, criatura de la palabra escrita, a una dialéctica, es decir, a un movimiento de germinación y contradicción relativas, que primero nos ofrece una visión de la Naturaleza, en seguida una visión de la Historia como su doble cara —Jano de la Utopía y del Poder— y entre ambas, partiendo su cráneo bifronte, coloca la corona de la verdadera visión humana, ni totalmente natural ni totalmente histórica, simplemente verbal e imaginativa. Entre la

⁴³ José Balza: “¿Se es o no se es?”, artículo liminar en Gallegos, 1991: XVI.

naturaleza devoradora y el exilio histórico, el arte de la novela crea un tiempo y un espacio humanos, relativos, vivibles y convivibles. (Fuentes, 1990: 116)

O sea, el no poder realizar un encuentro pleno consigo ni en la civilización urbana ni en la comunidad indígena no significa que sea Marcos una figura vencida. Su existencia sugiere ya una postura firme, y representa esa visión humana con que supera la natural de la cultura india americana y la histórica de la civilización europea.

Al final de la novela, como un círculo cerrado, Marcos Vargas entregó al mundo civilizado a su hijo, un joven mestizo con inteligencia en los ojos y fortaleza en los brazos. Al revés del padre, que escapó de la ciudad a la selva, salió el hijo de su tribu aislada al encuentro de la sociedad moderna. Y esta trayectoria nueva parece prometer un futuro nuevo para el pueblo, como afirma Almoina de Carrera:

Para finalizar, diríamos que *Canaima* es un excelente ejemplo del conflicto todavía no resuelto, la antítesis de dos códigos y de dos sistemas que no logran el equilibrio y la armonía: el pasado aborígen no tiene fuerza para imponerse, ha sido destruido, y el presente es todavía la lucha; solo queda el futuro, virtualidad encarnada por el hijo de Marcos Vargas, como una conjunción de pasado y presente en el mestizaje. (1991: 339)

Este desenlace inesperado pero coherente no solo implica un porvenir esperanzado sobre la unión del pasado y el presente, sino también una reconciliación de Marcos Vargas con la civilización, y da una segunda oportunidad para cumplir el destino no realizado del padre en el hijo mestizo, para resolver los problemas pendientes en ambas culturas, y para disipar la tensión entre ellas y lograr una convivencia armoniosa.

Capítulo V. La integración étnica y la unificación social

Entre las constantes principales de la obra galleguiana enumeradas por Juan Liscano está “el mestizaje y la unión entre personas pertenecientes a castas diferentes” (1954: 34). Esta opinión no es exclusiva de Liscano, sino compartida por muchos críticos, entre ellos Carlos Pacheco, quien considera el mestizaje racial y cultural como una de las tres secciones de las soluciones propuestas por Gallegos en sus novelas ante los múltiples problemas nacionales.⁴⁴

De hecho, el tema del mestizaje es axial en la narración del intelectual caraqueño, y no podemos pasarlo por alto al hablar de sus preocupaciones sociales. En este capítulo, queremos hacer una averiguación al respecto, centrándonos en la actitud de Rómulo Gallegos frente a las diferentes sangres que conforman al pueblo venezolano y al mestizaje entre ellas.

1. La realidad multirracial del pueblo venezolano

Como señala Felipe Massiani en *El hombre y la naturaleza en Rómulo Gallegos*, conviven desde la época colonial tres tipos raciales en Venezuela: el blanco, el indio, y el negro, con sus múltiples combinaciones correspondientes. Parece que cada raza lleva en sí algunos rasgos inherentes que la diferencian de las otras, o por lo menos que se destacan más en una que en las demás. Por ejemplo, menciona Massiani el resultado de un estudio sociológico para distinguir las peculiaridades de las tres razas: el español se caracteriza por su “altivez, pasión, intuición”, el indio por su “melancolía, superstición, bravura, fatalismo”, y el negro por su “sensualismo, tristeza, sentido plástico, superstición, resistencia física” (Massiani, 1984: 42). Bien sabe que tal resumen

⁴⁴ Las otras dos secciones son: la élite orientadora y el factor educación, y el imperio de la ley. Véase Carlos Pacheco (1986).

adolece de generalización, pero no niega su valor como referencia en el conocimiento del pueblo multirracial y de la psicología colectiva complicada por la variedad étnica.

Son el blanco, el indio y el negro los tres elementos raciales que componen el ser venezolano, y desde estos tres, más el mestizo, desarrollamos nuestro análisis en este capítulo. Pero hay que señalar, como afirma José Luis Salcedo-Bastardo en *Historia fundamental de Venezuela*, que ninguno de ellos es en sí una unidad totalmente uniforme, pues los pobladores prehispánicos eran de grupos “heterogéneos y diversos” (1972: 86) tanto física como cultural y geográficamente hablando; los africanos ingresados a la tierra venezolana venían de múltiples áreas culturales, aunque la mayoría era oriunda de África Occidental; y el ingrediente hispano, según el historiador, es “el más mestizo de los tres” (115) debido a la continua incorporación de distintos factores étnicos a lo largo de su historia. Pero eso no nos impedirá considerarlas sangres puras a fin de distinguirlas de la sangre mixta basada sobre ellas.

La discusión sobre la problemática racial a principios del siglo XX no fue novedad en Venezuela, pero, según Clemy Machado de Acedo, sí constituía una iniciativa de Gallegos y sus compañeros de *La Alborada* el haberle atribuido un papel fundamental en el progreso social, pues la mayoría de sus paisanos contemporáneos daba más énfasis a las cuestiones económicas y políticas. Este juicio nos sorprende, porque, por lo menos en el caso de Gallegos, no prestó mucha atención al problema étnico en los quince artículos publicados en la revista. Aunque mencionó con frecuencia el término “raza”, lo usó más en un sentido equivalente al “pueblo” o la “nación”, de matiz político más que biológico o antropológico, como lo que entendemos con esa palabra aquí. El único ensayo en que se atribuye una obvia significación a los tipos raciales es “La causa”, manifestada en la siguiente frase: “En estas multitudes amorfas, de origen híbrido, formadas por la fusión aún no realizada de diversos elementos étnicos, en las que luchan atavismo y supervivencia de todas las razas, es tan inútil querer edificar nada sólido y estable” (Gallegos, 1954: 17).

Clemy Machado de Acedo habrá notado también esa falta de material en Gallegos, por eso recurre a Julio Planchart y su artículo “El origen del mal”⁴⁵, publicado en la misma hoja que “Las causas”, para revisar las opiniones de los “alborados” sobre la cuestión étnica, suponiendo de antemano una convergencia de ellos al respecto. Según la investigadora, Planchart reconoció en su ensayo las ventajas propias de cada raza: la blanca por “la fuerza de los centros nerviosos”, la india por “esa constitución ensoñadora, esa sentimentalidad que hace a esta casta de hombres, fundadora de religiones y de altos preceptos de moral”, y la negra por “la fuerza muscular, la resistencia al trabajo manual”. Al mismo tiempo, reclamó su atención un orden jerárquico revelado en la actitud de Planchart, en que el blanco ocupaba el puesto superior mientras el negro, a pesar de su fortaleza física, era considerado como “el obstáculo fundamental a la civilización” (Machado de Acedo, 1982: 130) debido a su incapacidad para las labores que exigían persistencia, y de igual manera lo sería todo tipo de mezcla con esta sangre, incluyendo el cruce de ella con la raza blanca.

A base de esta lectura y la suposición de una actitud igual, amplía Machado de Acedo la jerarquía racial de Planchart a Gallegos, sosteniendo que el mestizaje para este es sencillamente un hecho, y refleja los conflictos raciales en vez de ser una propuesta de solución —atendiendo sobre todo a la deficiencia sin remedio del negro— para los problemas étnicos, como opinan muchos críticos. Y a ojos de Clemy, la salida verdadera sugerida por Gallegos y su amigo consiste en la inmigración y la educación: con la primera se aumenta el porcentaje de la población blanca, y con la segunda se atenúan los defectos connaturales de las razas supuestamente inferiores.

Ante estas conclusiones de la estudiosa mantenemos una actitud cautelosa: primero, porque falta material de primera mano para comprobar la idea que tiene Gallegos sobre la cuestión racial en esta época inicial de su escritura; en segundo lugar, nos anticipamos a decir que en su narración posterior sí se nota una desigualdad

⁴⁵ Según Machado de Acedo (1982: 130), el texto original apareció en *La Alborada*, número 2, el 14 de febrero de 1909, p.19.

racial, pero de una forma diferente de la que captó Machado de Acedo en su libro, como veremos más adelante; además, de la discusión sobre si el mestizaje es un hecho o una solución, nos inclinamos hacia la opinión de Carlos Pacheco tras un examen de las novelas, en las que se encuentra un montón de materiales para poder hacer un juicio de la postura galleguiana al respecto.

La mirada escrutadora sobre las opiniones de Gallegos sobre las características raciales ha de iniciarse en la primera novela para profundizar en las obras posteriores, donde los grupos étnicos aparecen a veces como una colectividad, pero más veces encarnados en unos personajes principales que hablan por sendas castas. Entonces, hace falta un análisis sobre los rasgos comunes de ellos, base sobre la cual resumiremos las virtudes y deficiencias de las distintas razas, el papel social que juega cada una y el significado del mestizaje a ojos del novelista. Primero veremos cómo son las diferentes sangres en las manifestaciones literarias.

2. Las tres razas en las novelas galleguianas

2.1. El blanco

El blanco es una sangre exógena de la tierra americana, y en Venezuela “se ha mantenido, con el fondo de su tradición ibérica religiosa, cultural y social, en las viejas ciudades, en especial en las de la costa y la montaña” (Uslar Pietri, 1978: 16). Es un elemento racial importante en casi todas las novelas de Gallegos, pero tal importancia parece sufrir una disminución con el tiempo, pues la aristocracia blanca es el núcleo absoluto en *Reinaldo Solar*, y va cediendo paso a otras razas en las siguientes obras aunque sigan apareciendo personajes substanciales de la casta, hasta que en *Sobre la misma tierra*, última novela de la serie venezolana, el enfoque se sitúa completamente en una mestiza, dejando constancia de un traslado de atención significativo por parte del escritor.

Un repaso por sus obras nos lleva a los siguientes personajes que son portavoces principales del linaje blanco: Reinaldo Solar y sus parientes y amigos en la primera

novela, las tres generaciones de Del Casal en *La trepadora*, Santos Luzardo y su primo en *Doña Bárbara*, Juan Crisóstomo Payara en *Cantaclaro*, Marcos Vargas en *Canaima*, Cecilio el viejo y su sobrino tocayo en *Pobre Negro*, y Demetrio Montiel en la última novela, mientras que las figuras femeninas más representativas son sin duda Carmen Rosa, Adelaida y Luisana, de cuyo rol simbólico haremos un análisis aparte después.

Estos personajes criollos se destacan por un estatus alto en común. Casi todos vienen de familias hacendadas y viven una vida confortable, si no lujosa, y libre de preocupaciones materiales con las producciones de las fincas. Además, mantienen una relación estrecha con el centro del poder nacional o regional. Muchos disponen de propiedades en Caracas, y entrelazan una red comunicante en las capas altas de la capital por el parentesco, el nepotismo o el clientelismo político.

Tal preponderancia económica y política del linaje blanco en las obras galleguianas es un reflejo fidedigno de la realidad venezolana, pues el privilegio social de esta raza se remonta a la época colonial, y ha marcado por siglos el ritmo principal de la sociedad venezolana, lo que va acompañado por el segundo rasgo que queremos destacar, es decir, un alto nivel de educación y la consiguiente ventaja intelectual. Desde los personajes nativos de Caracas como Reinaldo Solar y Payara, hasta los forasteros como Santos Luzardo y Cecilio el joven, todos tienen acceso a la educación en la capital, indudablemente la mejor de la nación, mientras que Nicolás del Casal y Marcos Vargas reciben la instrucción extranjera. En realidad, un viaje de estudio a Europa, al centro de la civilización mundial, no es una cosa demasiado lujosa para estos jóvenes aristocráticos, visto desde la facilidad con que realizó Reinaldo el periplo aun cuando su familia ya estaba a un paso de la plena decadencia.

Los criollos parecen contar con un lazo más estrecho con la cultura y el arte debido a su origen privilegiado. La buena educación familiar y escolar les permite un nivel intelectual más alto, una visión más amplia y un juicio más sutil que los de las otras razas, y les abre la puerta hacia los círculos y trabajos de gama más elevada, consolidando de este modo la superioridad racial. Desde luego, no todos los blancos

son como los personajes de que hablamos, porque son estos la élite del linaje, pero basta con ellos para mostrar el predominio político, económico y cultural que tiene este grupo étnico.

Sin embargo, resulta todo lo contrario el destino de ese cogollo social bajo la pluma de Gallegos. A pesar de las máximas ventajas materiales y la formación intelectual de que gozan, pocos pueden escaparse de un final fallido: Reinaldo Solar fue un sinónimo del fracaso, incluso podemos decir que esa primera novela es en sí una elegía al protagonismo social del blanco; su hermano espiritual, Jaimito del Casal, fue tan débil ante la realidad que se frustró en todos sus propósitos comerciales, y lo único en que superó a aquel fue en dejar un hijo en el mundo; Lorenzo Barquero fue devorado por la barbarie de la mujerona y la llanura; Payara se encerró en la finca desesperado por la desmoralización popular, y se ahogaría en la lucha contra su obsesión indebida por la ahijada durante el resto de la vida; Marcos Vargas enmudeció en la selva, comprendiendo por fin su impotencia ante la suerte fatal de la raza deprimida; los dos Cecilio terminaron despidiéndose del mundo sin sucesor ni biológico ni espiritual; Demetrio derrochó su talento en los caprichos personales más temerarios, sin utilidad ninguna ni para su familia ni para su pueblo.

Los fracasos fatalistas de la élite criolla simbolizan la decadencia irrefrenable de la raza y el fin de sus privilegios en el siglo XX. En efecto, las guerras civiles después de la independencia barajaron las fuerzas sociales, y la superioridad exclusiva del blanco sufrió impactos por parte de hombres de otras sangres que subieron desde abajo, como los mestizos encarnados en Hilario Guanipa y Pedro Miguel, o el brutal Yaguarim González que devoraría tarde o temprano la hacienda de Solar. Las nuevas fuerzas compitieron con el viejo patriciado el liderazgo de la sociedad, e iban desmoronando su protagonismo histórico.

Además de la competencia externa, la mirada derrotista del novelista se enfoca también en los problemas internos de la raza predilecta, por ejemplo, la inconstancia y la inhabilidad en la acción, la falta de firmeza y resistencia ante la seducción o la fuerza

degenerante, la incapacidad para defenderse ante el ascenso pujante de los demás, etc. Así, bajo el efecto combinado de los factores interiores y exteriores, el blanco está condenado al ocaso, lo cual se manifiesta en la narración galleguiana en un defecto oculto de la raza: la falta de la vitalidad, del vigor y calor de la vida, de la fecundidad. Pues hay un fenómeno interesante en las novelas: los protagonistas masculinos de la estirpe blanca no pueden tener vástagos sanos y prósperos salvo cuando se unen con mujeres de otras razas. Así que salieron del mundo sin prole Reinaldo, Payara y los dos Cecilio, acabando los respectivos linajes con su propio término, mientras que Lorenzo, Marcos y Demetrio pueden continuar su existencia en sus descendientes mestizos. Además, los únicos personajes que rompen el círculo fallido son Nicolás del Casal y Santos Luzardo, ambos desposados con una mestiza y destinados a producir futuros mestizos. Visto así, el cruzamiento con otras sangres es planteado como la redención de la esterilidad alegórica del blanco, y por lo tanto como una necesidad de la nación si quiere tener un porvenir.

Así es el blanco en las novelas de Rómulo Gallegos. Se destaca por el predominio económico, la influencia política y la altura intelectual y moral entre los tres tipos raciales; pero su buena suerte parece llegar a un fin a principios del siglo XX, y tiene que buscar un futuro en el mestizaje con otras razas. En contraste, otra sangre de origen ultramarino, es decir, el negro, no tiene la fortuna del blanco, y ha sido siempre un grupo vulnerable, explotado y maltratado en la vida nacional desde su llegada al suelo venezolano.

2.2. El negro

Esta raza no ocupa un espacio amplio en la narración galleguiana, donde su representante de perfil más claro es Juan Parao en *Cantaclaro*, y en otras ocasiones aparece como un grupo, y muchas veces mudo, como los negros que corren a lo loco en pos del oro en *Canaima* o los esclavos que se alzan contra los mantuanos en *Pobre negro*.

Son relativamente obvios las virtudes y los defectos de este grupo étnico. Entre aquellas están primero el sensualismo y el sentido artístico mencionados por Massiani, como hemos dicho. El inicio de *Pobre negro* es una buena demostración de esta característica. Al compás del tambor africano, los negros cantan y bailan, enardecidos por el ritmo primitivo y sencillo de su tierra nativa. Son amigos fieles de los jolgorios y las fiestas, y parecen tener una percepción especial del cuerpo humano y de su conexión con la tierra, la naturaleza y la vida. Se realiza en esta raza la coordinación física, la concordancia entre el cuerpo y el medio, o “la líquida adaptación a las circunstancias” como señala Pietri Uslar (1978: 16), más que el desarrollo del cerebro que se da en el blanco.

Y la segunda ventaja del negro consiste en la fuerza muscular y la resistencia física que generalmente le atribuyen los sociólogos y antropólogos, la cual, a su vez, es una de las raíces de su destino trágico, es decir, ser transportado como esclavo a Suramérica. Antes de que se aboliera la esclavitud, los negros asumieron la mayoría de los trabajos pesados en las minas y las plantaciones, aportando con su sudor y su vida a la construcción económica del país. Las mujeres negras cuidaban la casa de los amos: cocinaban la comida, hacían la limpieza, daban el pecho a los señoritos y los acompañaban en su crecimiento. A pesar de los maltratos y el prejuicio por parte de los blancos, siempre les eran sumisos y leales, lo que debería contar como un mérito a ojos de estos.

La sumisión y la fidelidad incondicionales del negro al blanco no vienen solo de la innata mansedumbre, sino más del complejo de inferioridad racial bien arraigado en su mentalidad, y este, a su vez, tiene el origen en la esclavitud que reinó en la tierra venezolana desde el período colonial hasta 1854. Los esclavos fueron los más pobres de la sociedad, privados de toda economía propia y todo derecho humano, y tampoco tuvieron acceso a la educación. En su absoluta mayoría eran analfabetos, y muy supersticiosos, lo que restringió directamente su capacidad de reflexión y la comprensión del entorno y de su propia situación. Eran almas ignorantes que no veían

más allá de sus narices, y no conocían ni sus verdaderas necesidades ni la salida de su desgracia. Tal ignorancia y ceguera tienen un reflejo pleno en *Canaima*, en el fervor loco de la muchedumbre negra por el oro, como hemos revisado.

El complejo de inferioridad racial no es inherente al negro, sino adquirido en el largo predominio del blanco. Con el tiempo se ha hecho una psicología común del grupo, lo que se manifiesta claramente en la desconfianza de sí mismo y la consiguiente búsqueda de un director a quien entregaría el destino del conjunto, igual que el pueblo venezolano en general. De aquí vienen las esperas y búsquedas de los personajes negros de Gallegos: los peones de *La Fundación* esperaban la dirección de Pedro Miguel para el levantamiento, y Juan Parao no descansó por encontrar un jefe para su pueblo. Sin embargo, como hemos visto al hablar de la desorientación colectiva, debido al nivel bajo del intelecto y la poca perspicacia histórica, se equivocaban al confiar en los hombres de apariencia fuerte y cometieron errores continuos en la elección del dirigente.

El estatus bajo y la situación miserable del negro, causados por la inicua esclavitud, no cambiaron de inmediato con la abolición de esta, una de cuyas causas, como revela *Pobre negro*, fue que aunque el decreto oficial prometió la libertad, no brindó una base de economía autónoma en garantía de ella. Así pues, tras la celebración alegre y alborotada de la buena noticia, los negros, apremiados por las necesidades básicas, tuvieron que regresar a sus amos anteriores a pedir de nuevo un trabajo. Muchos se sometieron a la mendicidad y murieron de hambre tras negarles su ayuda los blancos rencorosos.

Por otra parte, la vida subordinada a largo plazo formó en los esclavos una mentalidad dependiente, otro defecto grave de la raza a nuestro juicio. Trabajaban en lo que les mandaban los amos y los capataces, comían lo que les daban, y compartían juntos el caserón del repartimiento, sin necesidad de pensar en la planificación de su vida, ni había espacio para la práctica de su libre arbitrio. Ya estaban tan acostumbrados a ser considerados como cosas por los blancos e incluso por sí mismos, que no se

adaptaron fácilmente a la vida responsable de ser personas. Fueron incapaces de comportarse con responsabilidad, posiblemente de aquí viene esa falta de perseverancia criticada por Julio Planchart. En consecuencia de eso, en *Pobre negro* una parte de los esclavos no quiso volver al trabajo habitual tras la liberación, y se dispersó en dos oficios primitivos: unos se dedicaron al merodeo, por cuentas separadas al principio y luego agrupados, amenazando la paz regional y formando los núcleos iniciales de las partidas que se unirían después a la guerra federal; otros, generalmente los de mayor edad, se metieron en el monte en ejercicio de la brujería, la adivinación y el ensalmo, y algunos se hicieron famosos por todas partes, como el negro Tapipa.

A pesar de esa inferioridad política, económica, cultural y moral, el negro en las obras galleguianas, según nuestro análisis, no es el obstáculo fundamental e insalvable de la civilización como opina Machado de Acedo. La actitud del novelista está claramente expuesta por boca de Cecilio el joven:

Nuestro negro es una raza en marcha, pero no un forastero de paso por nuestro suelo y si mal hicieron los que lo trasplantaron del propio, peor hacemos no cultivándolo como una planta ya nuestra. Aquí se reproduce, todavía con su alma intacta, pero también se mezcla, y es así como el cuerpo de la nación va digiriéndolo; mas hay que incorporarlo también al alma nacional, dándole parte en el patrimonio común de la cultura. Además, ¿no tendremos los blancos algo que agradecerle al negro? Ellos nos cultivan la tierra y nos explotan la mina; ellas nos sazonan la comida, nos dan la leche de sus pechos cuando a los de nuestras madres les falta, nos sirven y nos cuidan amorosamente, y de niños nos duermen con el cuento ingenuo, por donde empieza la formación de nuestra alma. (Gallegos, 1962: 468)

Esta declaración pone en evidencia la posición de Gallegos frente a la raza negra: primero, hay que apreciar la contribución de ella al desarrollo económico del país y a la coordinación de la vida social; segundo, hay que reconocerla como un elemento indispensable de la nación venezolana, y tener en cuenta que está todavía en evolución a pesar de su estado insatisfactorio a la sazón; tercero, a base del reconocimiento antes, hay que incorporarlo al cuerpo nacional, lo cual exige biológicamente un cruzamiento con otras sangres del país y espiritualmente una inserción del factor negro al alma nacional para lograr su fusión con otros elementos culturales.

Al contrario de la conclusión que saca Machado de Acedo a partir del artículo de Planchart, es decir, que tanto el negro como los mestizos de este origen son considerados por los de *La Alborada* como obstáculos fundamentales para la civilización, las frases arriba citadas ponen en evidencia la estimación de Gallegos sobre la aportación de la raza y su preconización del mestizaje tanto físico como cultural de ella.

Hay que reconocer que la recomendación del mestizaje como la forma de rehabilitar el negro en la vida estatal, o un “blanqueo salvífico” en palabras de Mónica Marinone (2006: 158), da a entender una postura no totalmente afirmativa del escritor ante este grupo étnico. Pero tampoco es totalmente negativa, pues manifiesta Gallegos una confianza en la plasticidad de las almas atrasadas del pueblo negro, pues ni las iniciativas educativas tomadas por Cecilio Alcorta en la hacienda ni la lectura nocturna de los periódicos provocativos resultaron esfuerzos vanos, ya que despertaron en diferentes medidas una conciencia entre los peones negros. Considerando esas divergencias, no creemos conveniente la identificación de la opinión de Julio Planchart en *La Alborada* con la de Gallegos, sobre todo con su actitud después de esa etapa de articulista.

Desde luego, *Pobre negro* no es la primera vez que emite Gallegos un juicio afirmativo sobre el negro. Antes ya tenemos un representante heroico de la casta en *Cantaclaro*, es decir, Juan Parao. Como hemos dicho, es el único personaje negro de perfil claro, y de peso suficiente para ser protagonista. Encarna todas las virtudes y también los defectos de su raza: el sensualismo racial se manifiesta en él en un espíritu romántico y el amor profundo por su tierra y su gente; la deficiencia intelectual es evidente, pero ha sido compensada en cierta medida por el ideal generoso y el heroísmo formados en él por la lectura de las hazañas griegas y venezolanas; incapaz de superar el complejo de inferioridad, convencido de que los negros no llegarán hasta el fin, trata de buscar un blanco para que dirija la rebeldía en gestación; pero al ser rechazado por

los más calificados, asume con valentía la dirección del alzamiento a pesar de la visión fatalista interna, para no dar espalda a los pata en el suelo.

Así es esta figura bajo la pluma de Gallegos, representante de la raza negra y de todo el pueblo de abajo. A pesar del *statu quo* miserable y la inferioridad en el desarrollo intelectual y moral, parece que se ha presentado una vitalidad sana, pujante y ascendente en esta agrupación étnica, que es justamente lo que falta al blanco privilegiado, y en ella radica una evolución propicia al desarrollo saludable y próspero de toda la nación.

2.3. El indio

Entre los tres tipos étnicos puros, el único nativo de América es el indio, pero también es el que queda más marginado de la vida estatal de las repúblicas. Los europeos llegaron al continente, vencieron a sus moradores originales, se hicieron los nuevos dueños e impusieron la civilización traída del occidente; los negros fueron transportados a las colonias, y arrojados de inmediato al régimen establecido por aquellos; solo los indios se quedaron fuera de este sistema nuevo: fueron expulsados de sus territorios, y se resignaron a vivir en los sitios más lejanos y aislados, generalmente en “las altas aldeas de la cordillera y en la selva tropical” (Uslar Pietri, 1978: 16), con poca comunicación con el mundo externo creado por el blanco.

El espacio literario que da Gallegos al indio parece ser un poco más importante que el dedicado al negro, aunque no tanto como al blanco o al mestizo. Aparecen dos asentamientos indígenas en sus obras: uno es la selva de la Guayana en *Canaima*, y el otro es la península de la Guajira⁴⁶ en *Sobre la misma tierra*; ambos desempeñan un papel importante en el despliegue de las respectivas novelas. En comparación, los

⁴⁶ La península de la Guajira es el punto más septentrional de América del Sur, y se divide en dos partes: una pertenece a Colombia, es el departamento La Guajira, y la otra es el municipio del mismo nombre del estado Zulia. En esta zona venezolana viven los aborígenes Wayúu, divididos en distintos clanes, y algunos son mencionados por Gallegos en *Sobre la misma tierra*, por ejemplo, la casta irama de Cantaralia, la uriana de Jararayú, la epieyú de ese Chuachuaima que quería pedir la mano de Remota.

indios guayaneses viven una vida más cerrada, y conservan mejor los usos y costumbres antiguos, mientras que los guajiros tienen más contacto con el mundo blanco, y sufren una aculturación más obvia.

La civilización indígena es siempre un misterio para las otras etnias, no tanto por su aislamiento como por la génesis y la índole totalmente distintas de la cultura europea. Estos aborígenes en *Canaima* tenían sus propias hablas, a veces distintas de una tribu a otra. Mantenían los usos y costumbres prehispánicos, y sus actividades de producción se concentraban en la recolección, la pesca y cacería, y el cultivo de productos simples. Y a diferencia de nuestra sociedad, que cada día presta más atención a los valores individualistas, daban más importancia al concepto de la comunidad: se organizaba la vida de forma colectiva a base de la igualdad y la solidaridad fraternal, se compartía las labores, los recursos y las informaciones entre todos los miembros, y reinaba en todas partes un orden armonioso.

Al igual que los negros, los indígenas profesan creencias extrañas y hacen prácticas consideradas supersticiosas a ojos de los civilizados. Hay mil formas de brujería, conjuro u oración en este mundo misterioso, pero no se presentan sencillamente como superstición o ignorancia. Al contrario, parece que Gallegos ha dado cierta razón a la cultura especial de los indios con la plasmación de personajes como Juan Solito, cuya previsión del devenir y la forma de hablar inspiradora revelan una sabiduría verdadera, formada por un conocimiento profundo de los elementos naturales, la perspicacia del cambio aun más leve del medio y la sensibilidad ante la esencia de la vida, los cuales han sido las causas reales de muchas facultades sobrenaturales atribuidas a los aborígenes, relacionadas con el uso de los bebedizos mágicos, el ensalmo y la adivinación.

La particularidad social y cultural convierte al indio en un heterodoxo en la vida estatal, y queda al margen del régimen existente. En los asentamientos indígenas más retirados, como la selva tropical en *Canaima*, no hay rastro de la civilización moderna. Las tribus viven en forma tan primitiva como en la época precolombina, pero tras los

continuos traumas históricos, es decir, la derrota en la defensa de su tierra, la aniquilación por las enfermedades exógenas, la explotación por los blancos y la marginación en el predominante sistema civilizado, pierden todo el vigor y la frescura de su condición primitiva, y caen en un estado exánime insuperable. El fracaso en todo ámbito y la inadaptación cultural en el mundo moderno las conducen a una nostalgia del pasado glorioso y la elusión del presente miserable, y se desenfrenan en la borrachera y la alucinación, como los indios guaraúnos en sus fiestas de baile.

La marginación social no es un padecimiento exclusivo de los indígenas que viven apartados, sino también de los que tienen más comunicación con la civilización moderna como los guajiros en *Sobre la misma tierra*. Según registra Gallegos en el libro, hasta las primeras décadas del siglo XX los aborígenes peninsulares llevaban todavía una vida primitiva y natural: hablaban su idioma original y practicaban costumbres propias (como la reunión colectiva en despedida de un difunto o el blanqueo de las chicas antes de fijar el matrimonio, etc.), con poca influencia por la civilización blanca, aunque la zona ya estaba incluida en la jurisdicción nacional y se instalaron allí agencias de administración básicas. Estas existían como una decoración en esta región: no jugaban el papel debido ni atendían a las necesidades de los locales; en las pocas veces en las que funcionaron, no ayudaron a establecer un orden sino trajeron más confusión social, porque actuaron conforme a los decretos generales del gobierno central, pasando por alto la tradición cultural especial de los aborígenes y la ley, aunque no escrita, que ya existía y regía en la comunidad india. Tal divergencia legal causó conflictos culturales, y dio motivo para un distanciamiento del régimen existente aún mayor por parte de los indios, lo que resultó pernicioso para una incorporación verdadera de ellos en la vida nacional.

Tal dilema político y judicial de los asentamientos indígenas lo resumió así Gallegos por boca de un jefe civil progresista de Guajira:

Una región perteneciente a Venezuela, pero no realmente incorporada a la nación, no verdaderamente atendida con los servicios públicos que está obligado a prestar el Estado, que se rige por sus costumbres tradicionales, haciéndose de la vista gorda el

Estado cuando así le conviene y a la cual, sin embargo, se le quiere aplicar lo odioso de las leyes, lo restrictivo únicamente, lo penal. (Gallegos, 1962: 1039-1040)

Se trata de una marginación debida a la desconexión entre el reglamento oficial y el *statu quo* de los autóctonos. A la vista de ella, el funcionario clamó por una legislación particular para estos. Además de eso, los guajiros se enfrentaron con una marginalidad en el ámbito económico que los llevaba a una depauperación general.

La mayoría de ellos vivía de la ganadería, pero limitada por las malas condiciones naturales caracterizadas por un calor árido. Ahora bien, con la fiebre petrolera en la cuenca de Maracaibo, los prados más fértiles de la comunidad, y también los únicos que servían en la estación seca, fueron vendidos a manos privadas para después cederse al taladro extranjero. Así que cuando llegó la sequía, no hubo agua ni para los ganados, que murieron de sed en manadas, ni para los moradores, quienes tuvieron que buscar la vida en otras partes: los más laboriosos cruzaron la frontera para ganársela en el territorio colombiano, mientras los más débiles y los holgazanes bajaron por la península para pedir limosna en otras ciudades zulianas, e incluso se sometieron a la esclavitud a cambio de un sustento seguro. Así se desmoronó poco a poco la tradicional base económica de los guajiros, y a la vez se iban disolviendo los clanes autóctonos y sus culturas.

Como hemos dicho antes, la presentación galleguiana de los indios en *Canaima* es criticada por Pilar Almoina de Carrera por ser la visión externa de un forastero curioso en vez de un antropólogo o sociólogo riguroso, y además, “excepcionalmente es visto como un presente y aún menos en una perspectiva de futuro” (Almoina, 1991: 337). Tal perspectiva no ha cambiado en la observación de los guajiros, pero en ambos casos no impide al novelista la captación de la marginalidad racial. Al contrario, es en sí una demostración de tal marginalidad, y para la acusación de la investigadora hallamos dos explicaciones: primero, la marginación social le priva al indígena de una existencia plena y firme en el presente; y en segundo lugar, por lo menos en la época de *Canaima*,

el autor no encuentra una salida ideal para el apuro indio, y no es capaz de prever en la raza vencida un porvenir distinto y mejorado, igual que piensa Marcos Vargas.

En realidad, Gallegos no ha dado una solución explícita a la singularidad y la fragilidad de la comunidad marginada. Deja de pregonar el mestizaje biológico y cultural como hace frente al negro, lo cual, a nuestro entender, se debe a un escrúpulo suyo ante la cultura indígena, que, distinta a la negra que ha sido destruida y asimilada en una gran parte por la blanca tras ser arrojada a la tierra americana, se preserva relativamente integral en su aislamiento. Es una existencia paralela a la civilización europea, y su heterodoxia es tanto virtud como pecado en la sociedad moderna, pues no se la puede ignorar ni se la debe dejar aculturar brutalmente por esta. He aquí lo ambivalente de Gallegos ante el mundo prehispánico: no puede verlo atrapado en la miseria y la marginación con los brazos cruzados; a la vez, teme que su incorporación a la civilización blanca, incompatible con su forma de ser original, destruirá su particularidad étnica. La misma hesitación la siente Santos Luzardo ante la llanura, bárbara y a la vez libre y bella: la introducción de la civilización supondrá la eliminación de la barbarie, y con ella el fin de su belleza natural y libre.

Finalmente decidió Santos asumir la misión civilizadora, mientras que el novelista conciliador trata de encontrar una solución satisfactoria a su doble escrúpulo. Antes de tener una respuesta final, Gallegos parece querer probar la posibilidad de una autoayuda y señalar una acción más positiva que la habitual nostalgia infructífera y el sometimiento desesperado de los indios a través de la figura de Ponchopire en *Canaima*. Es el cacique de una tribu asentada en la selva guayanesa, taciturno, misterioso, e indudablemente inteligente. Cuando era joven, salió de su tierra a conocer el mundo exterior, y entonces se encontró con Marcos y visitaron juntos la ciudad; años después, cuando llegó la hora, lo invitó a quedar en su tribu, a fin de protegerse de la explotación por parte de otros blancos; más tarde, le dio por mujer a su hermana, y con una sugerencia previa a esta: “Tú serás la mujer del racional. Saca de ese hombre el mayor

provecho para ti y para tu gente” (Gallegos, 1991: 186); mientras tanto, mantenía siempre una curiosidad por la civilización externa, y trataba de aprender de su cuñado.

En este personaje indio se nota una iniciativa de salir de su retraimiento para conocer el mundo civilizado, y tal esfuerzo ha tenido el aprecio del novelista. Sin embargo, ni ese conocimiento activo de la civilización moderna ni el amparo del blanco que exige de Marcos Vargas es una respuesta duradera a los problemas de su raza, pues aquel es unidireccional y de carácter preliminar, mientras este es precario. Pero el novelista parece haber dado con la solución que quería al final de esa novela en la figura del hijo de Marcos, y en Remota Montiel en su última obra venezolana. Ambos son mestizos de una indígena y un blanco. Nacen en la comunidad y reciben la educación en el mundo civilizado. Si el primero, en su momento, aparece solo como un signo de esperanza, la segunda ya regresa a su tierra natal en una postura redentora, lo que permite suponer un destino similar en aquel. El mestizaje sale otra vez como una respuesta, en que se deja prever una regeneración de la raza autóctona.

Hasta aquí hemos revisado las respectivas características y condiciones de las tres razas puras en las novelas de Gallegos, y he aquí un resumen breve: el blanco lleva una ventaja insuperable en los poderes político y económico y la altura cultural, pero le falta la vitalidad para perpetuar esa superioridad; el negro está en el nivel más bajo de la sociedad, y su inferioridad absoluta se debe a la esclavitud y la explotación que ha sufrido a largo plazo; el indio no ocupa un rango tan alto como el blanco, tampoco uno tan bajo como el negro. Siendo portador de una cultura distinta, queda marginado en la sociedad moderna y la vida nacional.

Todos los problemas raciales expuestos parecen apuntar a una solución en el cruzamiento de las sangres, sobre todo de la blanca con las otras dos; y el mestizo salvador, si lo situamos en la jerarquía racial de Gallegos, representa a lo mejor una fuerza media, sólida y ascendente, de la cual hacemos ahora una averiguación.

3. El mestizaje y su papel social

3.1. El mestizo venezolano

El mestizo es la confluencia de los tres elementos raciales arriba analizados, y es una existencia fundamental para Venezuela. Según los datos de Lowell Dunham en *Rómulo Gallegos, vida y obra*, hasta la primera mitad del siglo pasado, dos tercios de la población venezolana era mestiza del blanco y el indio; el restante tercio está compuesto por el blanco, el negro y los mestizos con esta sangre, y el indio puro que era un poco menos que los primeros dos grupos (Dunham, 1957: 16).

Hay diferentes combinaciones de sangres y términos especiales para cada una de ellas, por ejemplo: el mulato es el híbrido de negro/negra con blanca/blanco, el zambo es la mezcla entre indio/india y negra/negro, el mestizo en su sentido estricto se refiere al cruce de blanco/blanca con india/indio, aunque aquí lo usamos en un significado más amplio para indicar todo tipo de mezcla. Y por supuesto, existe más variedad de mestizajes producidos entre sangres ya mixtas, y no podemos enumerarlos uno por uno.

Por esa diversidad étnica, resulta más difícil resumir los rasgos generales del mestizo, cuya alma, según Uslar Pietri, es la que “va a darle su psicología a la nación y a caracterizar su historia” (1978: 17). Como una referencia, he aquí un resumen hecho por ese escritor en *Letras y hombres de Venezuela* sobre la idiosincrasia del grupo:

Su sensibilidad es delicada, su don de adaptación rápida, su inteligencia viva y ligera; muy cargado de intuición, ambicioso, igualitario, devoto de lo mágico, violento, generoso, imprevisor, pobre en arte popular, sensible a la música, reñido con la sistematización, con el orden y con la jerarquía. (1978: 17)

El mestizaje tiene una presencia importante en las narraciones de Rómulo Gallegos. Los personajes más simbólicos son Hilario y Victoria Guanipa, doña Bárbara y Marisela, Marcos Vargas el hijo, Pedro Miguel Candelas y Remota Montiel. Y se concentran en dos formas de cruzamiento: el blanco con la negra o al contrario (los Guanipa y Pedro Miguel), y el blanco con la india o viceversa (la cacica llanera y su hija, el joven Marcos y Remota). Estas son las combinaciones preferidas del novelista, y

también el foco de nuestro estudio en este apartado, en las cuales se percibe el relieve que da Gallegos al elemento blanco, imprescindible a sus ojos para hacer un mestizaje ideal.

La mezcla de sangre es ante todo un fenómeno biológico que se refleja en la herencia de los rasgos físicos y las índoles propias de ambos orígenes. Es una buena demostración de eso la descripción del mestizo trepador:

Era Hilario Guanipa un mozo arrogante y simpático, amigo de jolgorios y amoríos, gran colector de toros, notable tocador de arpa y maracas, y tan activo y competente para el trabajo como bien dispuesto para divertirse y derrochar el dinero a manos llenas, generoso y leal con sus amigos, valiente y emprendedor. (Gallegos, 1959: 239)

Desde estas palabras se ven dos temperamentos contrarios reunidos en él: uno más ligero, impetuoso, sensual, que tiende a la alegría ruidosa de las parrandas y las irresponsables aventuras amorosas con las mujeres; y el otro más asentado y resolutivo, que sabe hacer planteamientos para el futuro y usar bien su inteligencia en el trabajo. Obviamente, el primero viene de la sangre Guanipa y el segundo tiene su origen en el gen paterno. O como afirma Massiani, el espíritu de este mestizo “está compuesto por lo que de noble y generoso había en su padre, Del Casal, y por los sentimientos rudos y el individualismo montaraz de los Guanipa” (Massiani, 1984: 75).

Al mismo tiempo, se trata de un evento cultural, y supone una sucesión y combinación de las culturas de fuentes distintas en el mestizo. De hecho, como podemos ver, la cuestión racial es más una cuestión de cultura, porque la sangre implica todo un entorno de la vida: el ambiente familiar, el reconocimiento social, la forma de la educación, el grupo social del trato, entre otros aspectos. Cuando analizamos la idiosincrasia de cada agrupación étnica, muchos caracteres no son propiedades connaturales sino resultantes de condiciones políticas, económicas y culturales durante siglos. Por ejemplo, la superioridad intelectual del blanco se debe a su ocupación exclusiva de los recursos educativos y culturales desde la época colonial, y la inferioridad económica del negro tiene su origen en la esclavitud en que le privan de toda base de economía.

Entonces, además de realizar un intercambio de genes, el cruce de sangre significa la apertura de puertas que dan a los dos mundos de donde provienen los padres. Hilario Guanipa y Pedro Miguel, por ejemplo, fueron repudiados por la familia blanca por su mitad de sangre humilde y crecieron entre las personas modestas. Aun así, gozaron de múltiples privilegios por su mitad de sangre azul: contaron con propiedades de terrenos, cedidas por los parientes blancos para garantizarles una vida sin preocupaciones materiales; tuvieron un contacto más estrecho con la familia mantuana y las capas superiores de la sociedad, y se vieron afectados por sus valores, pues don Jaime se llevaba a Hilario consigo a fin de formarle costumbres sanas, mientras Pedro Miguel aprendió a leer y escribir con Cecilio el joven y recibió educación de Cecilio el viejo; también tuvieron prioridad para los puestos de trabajo más altos, como la mayordomía de las fincas.

Estos ejemplos ponen en evidencia la relevancia de la intervención blanca en el mestizaje, porque es la única entre las tres razas capaz de brindar una base económica sólida y la dirección intelectual y moral, lo que implica una gran ventaja para salvar al mestizo de los vicios hereditarios por el origen humilde y del atavismo criticado por Gallegos; mientras tanto, con la vitalidad del negro y el indio se neutraliza la esterilidad fatalista del blanco —no olvidemos la alegórica infecundidad de los hombres blancos cuando no se unen con otras razas en las novelas galleguianas—. Tal planteamiento, como afirma Hilda Marbán, sugiere una redención necesaria de la nación a través del mestizaje, en que se combina “la fuerza bárbara y no contaminada de las regiones incultas con la civilización algo decadente de los pueblos” (1973: 141). Se trata de una complementariedad imprescindible para todas las sangres, con miras a la mejora de los hombres y la perpetuación del conjunto.

Por otro lado, la coexistencia de múltiples agrupaciones étnicas es una realidad de Venezuela, y cada una constituye una fuerza viva de la nación. La desunión constante entre ellas y la represión continua de algunas son un desgaste de la energía nacional y restringen su desarrollo a la plenitud. Y es más: difunden rencores internos, y siembran

semillas de inestabilidad. Por lo tanto, hay que disolver la oposición y la escisión étnicas, y para eso no hay mejor mediador que el mestizo, enlace natural entre los diferentes grupos raciales por su vínculo de sangre con ellos. Puede asomarse a los distintos mundos de su origen, rompiendo de este modo las barreras entre los estratos sociales y la rigidez de la jerarquía racial. Y le resulta más fácil llegar a la conciliación con las diferentes agrupaciones étnicas, ayudando a resolver los conflictos y rencores internos y a mantener la estabilidad nacional.

Del análisis anterior podemos resumir en dos puntos fundamentales las funciones sociales del mestizaje reveladas en las obras de Gallegos: la complementariedad e integración entre los grupos étnicos, y el equilibrio y conciliación de las fuerzas nacionales. Pero las manifestaciones literarias concretas, sobre todo en lo que atañe al rol simbólico de las figuras mestizas, varían de un libro a otro, mostrando la transformación del pensamiento galleguiano frente a la cuestión racial, de lo cual podemos hacer un estudio a base de una lectura detallada de las novelas concernientes, a saber, *La trepadora*, *Doña Bárbara*, *Pobre negro* y *Sobre la misma tierra*.

3.2. El mestizaje blanco-negro en Hilario Guanipa y Pedro Miguel

Para sintetizar en una frase el papel del mestizaje en *La trepadora*, decimos que representa el surgimiento de una nueva fuerza social y su aspiración al poder y el estatus social. El protagonista es Hilario Guanipa, hijo natural del hacendado Jaime del Casal con una mulata. Aborrecido por la familia paterna, vivió con su madre en una hacienda dada por el padre. A ellos se les juntaron los tíos maternos, unos bandoleros brutales. Tras la muerte de la madre, don Jaime lo llevó consigo para evitar la influencia viciosa de estos, y le enseñó las habilidades en las labores agrícolas.

Años después murió el bondadoso padre, y los hijos legítimos no fueron capaces de conservar las propiedades familiares. La finca de la casa llegó a parar en manos de Hilario, quien, mediante una gestión adecuada y el trabajo diligente por años, se

convirtió en uno de los más ricos de la región, y realizó el sueño de casarse con Adelaida, señorita blanca y amiga de los Del Casal.

El título de la obra ya da a entender la comparación de los mestizos, como Hilario Guanipa, a la planta trepadora, quienes, como este vegetal, y por su origen humilde, cuentan con una vitalidad pujante y fuertes instintos de presa, y saben aprovechar todos los chances que se les deparan para subir. Antes de entrar en más detalle sobre esta figura, queremos presentar a otro personaje de cruzamiento similar para revisar a base de ambos algunos rasgos comunes de esta combinación. Nos referimos a Pedro Miguel, fruto de un encuentro imprevisto entre una señorita mantuana y un esclavo negro: este se fugó tras cometer el pecado, aquella murió días después de dar a luz, y el niño, como una vergüenza de la familia blanca, fue dado en adopción a una pareja labradora de la finca.

Creció Pedro Miguel en el ambiente plebeyo sin conocer su origen verdadero, y se formó en él un gran amor por la tierra, una compasión profunda por la gente de abajo y una aprensión obstinada contra los mantuanos, aunque fue él mismo el predilecto de estos y sintió un afecto secreto hacia algunos de ellos. Manifestó un espíritu rebelde desde joven, y trató de instigar la insubordinación de los esclavos leyéndoles los periódicos revolucionarios. Y cuando vino la guerra civil, se alzó con la peonada de la hacienda, llevándola al combate contra el gobierno y el mantuaje. Se hizo famoso en la guerra, pero perdió una batalla importante por razones personales, y fue traicionado por sus soldados. Al final tuvo que fugarse con Luisana a la isla de Margarita.

Este mulato, como el propio autor manifestó, es “el arrebato de un pueblo que se lanzaba a la muerte buscando el camino de su vida” (Gallegos, 1962: 640). Representa a la raza esclavizada y su deseo de igualdad, y la búsqueda de esta en el crisol bélico. Si hacemos un cotejo entre él e Hilario, veremos muchas similitudes entre los dos, las cuales revelan la realidad étnica del país.

Ante todo, aunque las dos obras se sitúan en épocas diferentes —una a medianos del siglo XIX en torno a la abolición de la esclavitud, y la otra casi medio siglo después,

cuando los negros se convirtieron en peones asalariados—, el estatus del negro no ve un ascenso significativo durante este periodo, y su mestizaje con el blanco es considerado siempre como un estigma en la sociedad alta. Por eso, ambos mestizos fueron repudiados por la familia blanca. El nacimiento de Pedro Miguel fue un escándalo para los Alcorta, quienes intentaron ocultar su procedencia. Lo dieron a criar a una familia modesta y dejaron de preocuparse por él, hasta que Cecilio el viejo volvió y salvó al “don Nadie” del olvido deliberado. El ambiente en que se encontró Hilario fue más tolerante, aunque no tanto para reconocerle derechos iguales que los hijos legítimos de la casa. Su origen fue conocido por todo el mundo. Aun así, cuando se juntó al padre tuvo que soportar el desprecio de los hermanos blancos, y vivió como un peón y no como un miembro de la familia.

Si la mitad de sangre humilde es el pecado original del mestizo en una sociedad racista, la otra mitad de sangre noble es indudablemente su salvación. Por lo tanto, aunque está inferior al blanco en el orden social, queda más alto que el negro. Constancia de eso es una observación interesante que hace Mónica Marinone en *Rómulo Gallegos. Imaginario de nación*. La estudiosa se da cuenta de que en las novelas galleguianas solo los negros participan en las prácticas rituales, mientras que los blancos y los mestizos no son sino espectadores. Tal observación es fiel a los textos originales de Gallegos, como el que muestra a Pedro Miguel contemplando el baile de los diablos de Corpus. Esa división de roles marca una diferencia esencial entre el mestizo y el negro, aunque viven los dos en condiciones similares después de la anulación de la esclavitud.

Tanto Hilario como Pedro Miguel abrigan un odio implacable hacia la aristocracia blanca, el cual, en nuestra opinión, no es sencillamente un sentimiento individual sino que refleja un descontento popular de las razas inferiores por el trato desigual que aguantan y la distancia tremenda en las condiciones de vida entre ellas y los blancos: estos gozan de todo tipo de comodidad y lujo, cuya manifestación máxima es sin duda el mundillo dorado de Villa Alcoy en *La trepadora*, mientras aquellas, sobre todo el

negro, siguen luchando contra el apremio del hambre. Entonces, la plasmación de ambos mulatos representa un clamor por la igualdad étnica, pero el enfoque es diferente en los dos casos.

Como hemos dicho, el mestizo se cristaliza en Hilario como una nueva fuerza social. Su fiero orgullo de ser un Guanipa es un reconocimiento de su origen bajo, brutal, pero enérgico, mientras su amor y respeto incondicional por el padre demuestra el vínculo natural y la influencia que tiene el linaje noble sobre él, lo que parece implicar una conciliación con su origen dual. Sin embargo, ese orgullo por su casta plebeya es considerado por Raúl Ramos Calles como una actitud postiza, prueba de lo cual es esta conversación con su esposa:

—Comprendo—díjole Adelaida—. Querías que Victoria fuese “Guanipa purita”, como ya me lo has dicho varias veces. Pero si tú tampoco lo eres.

—Cuando digo Guanipa, digo Hilario Guanipa—replicó él—. Porque yo empiezo en mí mismo. (Gallegos, 1959: 341)

Según el psicoanalista, la respuesta de Hilario pone de manifiesto una negación categórica tanto del padre como de la madre, porque “no quiere ser Casal; pero tampoco quiere ser ‘un’ Guanipa” (Ramos Calles, 1984: 115). Estamos de acuerdo con esta doble negación señalada, la cual, en nuestra opinión, es una superación psicológica tanto de la superioridad blanca como de la inferioridad negra. Sobre esa base se levanta la afirmación exclusiva de sí mismo, del ser mestizo, una raza nueva que existe por sí y para sí.

Ahora bien, si Hilario representa la nueva fuerza en emergencia, sus demandas se convierten en la reivindicación común del nuevo grupo social, que se manifiesta principalmente en sus deseos de romper el privilegio exclusivo de los blancos y reemplazarlos en la jerarquía social. Por eso odió a Jaimito, medio hermano suyo que fue heredero legítimo de la propiedad familiar, quien “ocupa una posición para él absolutamente inaccesible” y viene a ser la personificación “de toda una casta, de todo un grupo social profundamente odiado, pero profundamente envidiado también” (Ramos Calles, 1984: 114).

La envidia del mestizo y su aspiración a una igualación étnica revelan al mismo tiempo la superación en cierta medida del complejo de la inferioridad racial, pues no se siente ahora de bajo rango o incapaz ante el blanco; tiene más confianza en su propia existencia: se atreve a ambicionar cosas grandes, un estatus más alto, una vida más apetecible y el respeto de toda la sociedad, y se considera en condiciones para competir con los blancos, dueños de la riqueza y el poder del país, lo que traerá aparejada una disputa con estos. Tal disputa se manifiesta en la obra cuando Hilario se apodera de la finca *Cantarrana* y toma como esposa a Adelaida Salcedo, pues tanto la propiedad del terreno como la mujer mantuana fueron privilegios guardados para los hombres blancos. Y ahora, con la apropiación de ellas, se emparejó el mestizo a la estirpe que siempre lo despreciaba.

Además, no demostró ningún miedo o inferioridad en la competición con el hermano blanco; al contrario, llevaba una ventaja absoluta, como comentó años después el hijo de este:

En aquel momento Guanipa representaba la fuerza, era la fuerza efectiva, el empuje que venía de abajo, abriéndose paso, formidable, brutal, pero al mismo tiempo, hermosamente, como es hermoso el espectáculo de la fuerza dondequiera que se manifieste. Papá, en cambio, representaba..., llamémoslo así, la debilidad. [...] Guanipa lo venció y lo arrolló, porque en aquel momento Guanipa era el hombre dueño de las circunstancias y papá, la víctima que una ley natural, irresponsable, pero sabia, había escogido para sacrificársela a la Fuerza. (Gallegos, 1959: 440)

Estas palabras elevan el conflicto entre los dos hermanos de castas distintas a la altura de un contraste de potencia entre dos agrupaciones sociales. Hilario, representante del mestizo, es ahora la fuerza y el dueño de las circunstancias, mientras la raza de procedencia ibérica, encarnada en Jaimito, ha agotado su suerte tras el largo devenir social, y tiene que ceder ante el progreso pujante de aquel. Así pues, el mestizo es la nueva disposición del destino, cuyo triunfo es una necesidad histórica.

Si decimos que en *La trepadora* Gallegos plasma la imagen del mestizo con la mirada envidiosa hacia arriba, puesta en las comodidades de sus hermanos blancos, la presenta en *Pobre negro* con un corazón que se solidariza con el pueblo de abajo y sufre

por su desgracia. A diferencia de Hilario Guanipa, a quien le basta con vivir en el presente y consolidar su existencia en la disputa por la riqueza y el estatus, Pedro Miguel tiene que remontarse al origen para contestar la interrogación sobre la identidad híbrida. Como consecuencia de eso, se nota en él un vínculo más estrecho con las estirpes que lo engendraron, sea de apego o en antagonismo, y el papel del mestizo como mediador en los conflictos étnicos es más destacado en su caso.

Dos temperamentos, dos ímpetus, dos energías, luchan en un mismo cuerpo, y no se puede hablar de la afirmación de sí mismo como un individuo completo hasta que se realice una conciliación con ambas partes. Pedro Miguel se puso al frente de los esclavos negros desde el principio, compadeciendo sus sufrimientos y odiando a los autores de sus desgracias, es decir, los amos blancos. Aun tras conocer su verdadero origen, no se cortó esa ligazón entrañable entre él y los de abajo, y tuvo un gran prestigio entre ellos, quienes lo consideraron uno de los suyos, en él vieron el jefe que nunca les daría la espalda, y hacia él volvieron las miradas implorantes. Ante tal confianza y expectativa, su respuesta fue cumplir la voluntad popular, llevándola al campo de combate para buscar en la muerte un camino hacia la vida. Pero al final se sometió a los impulsos personales irracionales —una manifestación de la deficiencia moral de la casta inferior—, y no pudo acompañar personalmente al pueblo negro hasta la meta establecida.

No obstante, precisamente en este fracaso individual, ocurrido en su encuentro armado con el ex novio de su amada —sin menoscabo del triunfo ya determinado de los federales en la guerra—, se presenta al mulato la oportunidad de conciliarse con la casta blanca, cifrada en su escapada con Luisana hacia la isla de Margarita y en la previsible formalización del amor entre ellos.

La aversión que sintió Pedro Miguel hacia los blancos tuvo origen distinto que la de Hilario. Como hemos visto, el odio de este fue en realidad una envidia por su posición alta y el deseo de reemplazarlos, y el rencor de aquel, a su vez, derivó de la lástima por la vida triste de sus compañeros negros, tratados como bestias por los amos.

Se apaciguó temporalmente con el afecto que cogió a su familiar blanco y el buen trato dado a la peonada en *La Fundación*, pero su odio no tardó en volver y aun exacerbado, en parte porque la muerte del hijo mal alimentado del bailador negro le echó a la cara la miseria en que seguía viviendo el pueblo de abajo, y en parte porque la vuelta de Antonio de Céspedes con su autoritarismo militar y el descubrimiento tardío de su amor por Luisana lo colocaron otra vez ante la enorme diferencia entre las razas bajas y los blancos privilegiados.

Por lo tanto, Pedro Miguel representa el descontento general por la desigualdad étnica y la injusticia social, entonces una fuerza reclamante y destructiva, no la envidia como Hilario Guanipa, que es más constructiva. Lo que hicieron él y los descamisados en la guerra fue pegar fuego a todas las propiedades que encontraban y pasar a cuchillo a todos los mantuanos y sus mayordomos, con la ingenua idea de que acabando con la raíz del desnivel social y las personas que estaban por encima de ellos, todo el mundo se quedaría igual. Cuando fue traicionado por El Mapanare y expulsado de la revolución, ya básicamente había cumplido el compromiso con su gente humilde: había pisoteado duramente la dignidad de la aristocracia blanca y demostrado la fuerza de las razas bajas que no permitía la subestimación. Pudo ahora dejar la hostilidad antigua y obedecer al cariño que le inspiraba la prima blanca, con lo que dio por cumplida la conciliación con la otra mitad de su origen.

A estos dos personajes mestizos atribuye el novelista una amplia representatividad, a uno en nombre del mestizo y al otro del negro, los dos factores más importantes que componen el cuerpo principal de la nación venezolana. Hablan por estas agrupaciones étnicas, expresan sus reivindicaciones por la igualdad, y promueven objetivamente la estabilidad social y la integración nacional. En contraste, las figuras de mestizaje blanco-indio en las novelas de Rómulo Gallegos carecen de una base popular tan amplia como aquellos mulatos, posiblemente porque el indio en sí es una existencia minoritaria y aislada de la vida estatal, como hemos analizado en el apartado anterior. Por eso, los mestizos con sangre aborígen asumen un papel algo diferente, del cual

podemos hacer un examen tomando como ejemplo a Doña Bárbara y a Remota Montiel, representantes de este cruzamiento con mayor peso literario.

3.3. El mestizaje blanco-indio en doña Bárbara y Remota Montiel

Hemos hecho un estudio de la cacica del llano apureño al analizar la antinomia de la civilización y la barbarie, en el cual la consideramos como la personificación de la llanura, e incluso de Venezuela y América Latina, donde todavía se enseñorea la fuerza bárbara. Aquí volvemos a abordar el personaje, con el enfoque colocado en el significado que podría tener el mestizaje representado por ella.

Acerca de su nacimiento lo resume el autor en una frase sencilla: “Fruto engendrado por la violencia del blanco aventurero en la sombría sensualidad de la india, su origen se perdía en el dramático misterio de las tierras vírgenes” (Gallegos, 2018: 141), pero basta con estas palabras para proyectar desde el principio una sombra entrelazada de violencia, sensualidad y misterio sobre ella, y que la rodea a lo largo de toda la novela.

No tuvo Bárbara un vínculo estrecho con su origen indígena. Desde que tenía memoria vivía en un barco de piratería con seis hombres, y el primer contacto en profundidad con la cultura aborígen fue cuando ocurrió la tragedia de su vida y Eustaquio, un viejo de la misma tribu que su madre, la salvó de los violadores de su doncella y la llevó a vivir en la comunidad india. Sin embargo, bastó con la convivencia de un periodo no largo para que se le pegara el espíritu supersticioso de la indiada: aprendió con las mujeres la elaboración de bebedizos para hechizar a los varones, y con los brujos maleficios, hechicerías, conjuros y oraciones. Arraigó en ella esa civilización primitiva, y aun cuando se hizo dueña de *El Miedo* y se asentó en la sociedad civilizada, siguió aplicando las costumbres y creencias contraídas en la tribu. La más famosa es indudablemente el culto misterioso al “Socio” que la dotaba de poderes sobrenaturales a los ojos de los llaneros.

Además de mantener viva esa mentalidad mística, creemos que el significado simbólico más trascendental encarnado en esta mestiza consiste en su experiencia trágica en la adolescencia, cuando el amor puro que apenas asomó fue apagado brutalmente por la violencia de los hombres, lo que condujo a su transformación posterior. Por un lado, semejante tragedia había sucedido a muchas autóctonas, su madre entre ellas, y la propia cacica fue producto de esa violencia por el hombre blanco; por otro lado, como hemos dicho, ese trauma personal sugiere la violencia que ha sufrido y está sufriendo la raza indígena desde la llegada de los conquistadores ibéricos: primero vencida en las guerras, luego esclavizada en el sistema de la encomienda y el repartimiento y aniquilada por las enfermedades exógenas, después explotada por la economía de mercado. Pues no olvidemos el origen sangriento de la hacienda *Altamira*: esta posición de civilización en *Doña Bárbara* se fundó justamente en la expoliación de los aborígenes, quienes fueron expulsados de sus tierras y exterminados a sangre y fuego, dejando solamente la leyenda de la chusmita que seguía contando un alma en pena perpetua.

En este sentido, el rencor de la mujerona hacia los hombres es un símbolo de los resentimientos que tienen los pueblos autóctonos hacia el trato cruel e injusto que soportan desde la llegada de los blancos. El planteamiento de sus brutalidades como secuelas de la violación conduce a una explicación de la barbarie indígena como un resultante de la violencia histórica, como indica Doris Sommer en su obra ya citada, y el despojo de *La Barquereña* por la mestiza bárbara no es sino un ciclo causal.

Sin embargo, nadie trata de entender, ni mucho menos de compensar, tal trauma histórico. Parece que por un momento sintió el hombre civilizado curiosidad por el fondo misterioso de la cacica, pero intuyó de inmediato el peligro y se paró. Obviamente, no fue capaz de reparar la violencia ya consumada y eliminar sus consecuencias, ni se permitió ya hablar de una justicia sencilla. Una averiguación profunda solo le llevaría a igual apuro que cuando trató de buscar un justificante

legítimo de su propiedad y no lo encontró. Lo único que pudo hacer es dejar pasado lo pasado, sin meterse en el enredo de la justicia histórica.

Entonces, la concesión final de la mujerona devoradora, leída por muchos críticos como un signo del sometimiento de la barbarie ante la civilización, no da esperanza vista desde la perspectiva étnica, pues condena otra vez al clan indio —encarnado en la bella y salvaje mestiza— a la lejanía. Sí dejó una heredera de su sangre para el porvenir prometedor de la llanura, pero ya blanqueada plenamente por el hombre civilizador. El espíritu indígena está destinado a ser expulsado y descartado en la civilización del blanco aun en el mundo ficticio creado por Gallegos.

Si doña Bárbara se yergue como una acusación contra la violencia cometida por el blanco en los pueblos indios, en la mestiza Remota cristaliza la redención de estos desde su desgracia. Era hija del aventurero Demetrio Montiel con la alegre india Cantaralia. Muerta tempranamente la madre, vivió con dos tías en la Guajira, quienes la querían casar a los quince años con un hombre rudo y que le triplicaba la edad. Consiguió escapar con la ayuda del padre, que no conoció su existencia hasta entonces. Fue entregada a la tía paterna, y se mudó a vivir a Estados Unidos. No regresó al país hasta dieciocho años después, con motivo del fallecimiento de Demetrio, quien la reconoció en el testamento como su heredera única. Durante su viaje por la tierra guajira en búsqueda de las tías vio la desgracia general que reinaba en la península y conoció los crímenes cometidos por el padre irresponsable contra sus paisanos indios. Decidió quedarse, echando mano a la mejora de la vida de los guajiros, y buscando en la perpetuación de la colectividad una existencia individual auténtica y duradera.

El cruce de dos impulsos contrarios que trastorna a otros mestizos no constituye un problema para Remota. Lo que necesita enfrentar es la elección entre el país adoptivo próspero y la tierra natal inhospitalaria. Tampoco es una opción difícil para ella, porque, a pesar del desnivel enorme en las condiciones materiales, la mestiza siempre considera a esta la verdadera realidad de ella, lo que exalta su sentimiento nacional y su sentido de pertenencia. Por eso quería quedarse en el mundo pobre y dedicarse a la causa redentora

del clan materno. Se notó en este acto altruista una identificación de ella con la madre difunta, manifestada en estas palabras: “A mi madre le rodeó su pueblo en las fiestas de Yrurpapa; ahora me rodeará a mí, en una empresa útil para el guajiro” (Gallegos, 1962: 1032). Heredó la hija el amor de la madre por su pueblo, y el compromiso filial con esta se sublimó en uno más generoso con la gente infeliz de su tierra. No pudo dar la espalda a su desdicha, y sintió el deber de hacer algo para cambiarla.

A la adherencia racial hay que añadir un deseo de reparar los perjuicios sociales causados por la irresponsabilidad paterna, entre otros, la trata de los indios como esclavos, el engaño de las doncellas en blanqueo⁴⁷ —una obsesión formada en Demetrio tras ayudar a Remota en su fuga y suscitada seguramente por el mal recuerdo de no haberlo podido hacer con su propia hija—, y la apropiación de los terrenos más fecundos de la región con propósito de venderlos a las empresas petroleras. A pesar de la emoción compleja que siente la hija ante la memoria del padre, en tal reparación se oculta una identificación indiscutible de aquella con este, la cual es tomada incluso por el crítico psicoanalista como “la única y verdadera razón y fuerza que la ha llevado nuevamente a su tierra” (Ramos Calles, 1984: 214).

Desde luego, entre los motivos que empujan a la mestiza hacia la empresa colectiva, no podemos pasar por alto una renuencia suya a asumir el papel tradicional asignado a la mujer, pues prefiere emprender una acción de hombres a someterse al mando de un hombre. Esa rebeldía espiritual la retomaremos más tarde cuando examinamos el rol de los personajes femeninos en el mestizaje.

La identificación con la madre generosa y también con el padre irresponsable significa una conciliación con los dos linajes que le dieran la vida. Por primera vez en

⁴⁷ Según la novela, el blanqueo es un rito de los guajiros para celebrar la entrada en la pubertad de las chicas, quienes deben someterse a una serie de rituales y una reclusión por varios años en que se realice la transformación de niña en mujer. Al final del encierro, lo que significa que la *majayura* —chica en blanqueo en el habla aborígen— ya está lista para el matrimonio, los padres proponen una exigencia de riqueza, generalmente una cantidad de ganados, y la casan con el hombre que satisfaga el requisito. En la obra Demetrio ayudó a Remota a fugarse en el último día de su blanqueo y la salvó del casamiento no deseado.

las obras galleguianas una figura mestiza puede convertir las energías contrarias heredadas en una causa pacífica por el bien popular, y también por primera vez se forma un mestizo que no se enreda en su procedencia y se mantiene sincero y firme tanto ante el pasado como ante el porvenir, realizando así una consistencia histórica con que salva al mestizaje de una existencia fragmentaria como en Hilario Guanipa, que niega toda antecendencia, o en doña Bárbara, en quien no se prevé un futuro.

De hecho, la luz conciliadora ilumina a Remota desde su nacimiento, pues, al contrario de la cacica llanera y su hija, engendradas en violencia o a regañadientes, la guajira fue creación de buen grado de una madre indígena que tomó la iniciativa en el encuentro con el hombre blanco, dejando en claro el propósito del autor de encarnar en ella la reconciliación racial.

La redención simbólica cifrada en esta figura no se limita al ámbito étnico, y se extiende al campo cultural. Por ejemplo, Carlos Pacheco ve en Remota la personificación de “la posibilidad de una integración, donde el reconocimiento, la comprensión y la depuración de lo tradicional, de lo popular y de lo autóctono se armoniza con la asimilación, también crítica, de los beneficios tecnológicos y culturales en general de la modernidad” (Pacheco, 1986: 131). Y desde el ángulo literario, Juan Liscano nos señala la función conciliativa de esa última protagonista en la genealogía de los personajes galleguianos:

Santos Luzardo era la tesis civilizadora; doña Bárbara, la antítesis; Remota Montiel será la síntesis. Todos los caminos de la obra galleguiana conducen a esta figuración conciliadora. En ella están el tiempo atormentado de doña Bárbara y el tiempo silvestre de Marisela, las dudas de los mestizos y sus aspiraciones, la dulzura de las Efigenias y de las Adelaidas, las soledades y el secreto deseo de entrega a una misión consistente en despertar almas, propios de Luisana. (Liscano, 1969: 166)

En realidad, no solo esta figura sino toda la novela es de carácter sintético, pues en ella el novelista convoca a todos sus personajes anteriores: en Demetrio Montiel aparecen los espectros de Reinado Solar, Marcos Vargas, Juan Crisóstomo Payara y Florentino Coronado, en Cantaralia los de Victoria Guanipa y Luisana Alcorta,

mientras que su hija, Remota Montiel, combina “las tendencias misioneras” de personajes como Reinaldo Solar, Elio Monegas, Marcos Roger y Santos Luzardo, y “el ensueño de redención de la raza indígena” (Liscano, 1954: 22) de Marcos Vargas, además de revivir a una doña Bárbara “depurada, sublimizada” (Ramos Calles, 1984: 209). Todos gravitan en esa cristalización mestiza, quien, con su firmeza ante la realidad individual, racial y nacional, realiza la salvación de todos sus antecedentes y la superación de todos los conflictos irresolutos.

Desde lo que hemos visto hasta ahora, he aquí algunas peculiaridades del mestizo más aparentes en las novelas de Gallegos: la confusión ante la identidad híbrida (manifestada sobre todo en algunos personajes secundarios), la combinación de impulsos contrarios, el vínculo estrecho con varias agrupaciones étnicas, el descontento por la desigualdad racial, el deseo de un ascenso social, etc. Además, el mestizaje bajo la pluma galleguiana es una necesidad para promover la evolución positiva de la sociedad. Sea la demanda de Hilario Guanipa por la riqueza y la mujer blanca, o la furia de Pedro Miguel Candelas desatada en la matanza y el incendio en la guerra ante la miseria de los negros, o la acusación contra el trauma histórico que ha sufrido el indio presentada en la barbarización de la devoradora de hombres, o la vuelta de la guajira para la redención de su pueblo desgraciado, todos contribuyen a la igualación étnica, la verdadera estabilidad social y la integración nacional, que redundan en beneficio del bien mayor.

Sin detenernos en esa aportación general del mestizo, trataremos de distinguir las influencias respectivas de los tres elementos raciales. Para dar una idea preliminar sobre esto, queremos anticipar un comentario de Carlos Pacheco acerca del triunfo de Remota en la causa redentora. Dice:

Su origen étnicamente mestizo, pero sobre todo su asimilación de una doble fuente cultural, la capacitan para el éxito: puede comprender hondamente a su pueblo por ser y sentirse parte de él; puede al mismo tiempo conducir la empresa de su redención porque cuenta con una honda experiencia de la modernidad. (Pacheco, 1986: 130)

Lo que indica Pacheco concuerda con las características raciales en nuestro análisis anterior, y basándonos de ellas hacemos un examen sobre los servicios que puede prestar cada sangre al mestizaje.

3.4. Los aportes de las tres razas en el mestizaje

Como hemos visto, el blanco es el factor imprescindible para un mestizaje ideal a los ojos de Gallegos. Eso se debe a que es el único que puede ofrecer una base económica sólida y una orientación intelectual y espiritual por su superioridad cultural. Tal dirección parece indispensable para la eliminación de los prejuicios y vicios hereditarios de otras sangres y la formación de un buen mestizo: don Jaime llevó a Hilario consigo para corregirle los resabios contraídos con los tíos maternos y formarle costumbres sanas; Santos combatió con el vocabulario vulgar de Marisela y le enseñó las maneras de las señoritas caraqueñas, para que adquiriese “todos los rasgos civilizados de la esposa perfecta”, como comenta la profesora Sommer (2004: 352); Pedro Miguel aprendió a leer y escribir con el primo, gracias a lo cual pudo entender mejor las circunstancias y leer los periódicos revolucionarios a los esclavos negros; Remota Montiel tuvo que mudarse a EE.UU. y formarse en los colegios neoyorquinos para poder regresar con otra mentalidad y ser capaz de echar por tierra los usos ridículos de sus paisanos; Marcos Vargas el hijo fue enviado a estudiar en el mundo civilizado, para no degenerar en vano en el hermetismo primitivo como su padre, y para poder tornar algún día a su tierra como la guajira, prometiendo algo. Esa necesidad del blanco se deja notar desde *La trepadora*, según Lowell Dunham, quien señaló así en cuanto a esta obra:

En las luchas personales e individuales de “el hombre de presa”, “la de la voluntad abolida” y “Victoria”⁴⁸ encontramos la solución de Gallegos para el más grande problema de Venezuela: la integración del producto nuevo y físicamente vigoroso de las mezclas raciales en la vida nacional, mediante la intensificación del mestizaje con

⁴⁸ Son las denominaciones simbólicas dadas a Hilario Guanipa, su esposa Adelaida y su hija Victoria y se usan también como títulos de las tres partes en que se divide la novela (Dunham, 1957: 219, nota 31).

los elementos que representan la cultura, las tradiciones y la decencia humana. Aquí aparece de nuevo el tema de “Necesidad de valores culturales”, la élite conduciendo el bárbaro sector social cuyo vigor, si no se le dirige apropiadamente se pierde, tanto para el individuo en su lucha inútil por imponer su voluntad personal, como también para la nación, en tanto que cuerpo social, necesitada del aporte de un renuevo vigoroso. (Dunham, 1957: 214)

En contraste, a nuestro juicio, el aporte del indio y el negro en la obra galleguiana se manifiesta en otros dos aspectos principales: uno es la vitalidad, con que reparan la debilidad y la esterilidad alegórica del blanco arriba señaladas y prometen un porvenir para el conjunto nacional; el otro es una fuerza moral y emocional formada en el mestizo por la relación de sangre con las razas desdichadas, porque la miseria de estas estimula más sentimientos a aquel y reclama de él una acción pública y generosa, como en el caso de Pedro Miguel y Remota Montiel. En fin, como afirma Jean Franco, estas razas humildes representan “una energía primitiva que hasta entonces ha actuado como una fuerza centrífuga y destructora, por lo que se refiere a la vida nacional”, cuyo mestizaje con el blanco es la combinación reparativa de esa energía salvaje con las virtudes de la civilización, con miras a “una profunda transformación espiritual” (Franco, 2001: 206) para la regeneración nacional.

Desde luego, también son evidentes algunos remanentes nocivos de las sangres supuestamente inferiores en los mestizos: la superstición de doña Bárbara, la brutalidad y la propensión al gozo sensual desenfrenado de Hilario, la deficiencia en la altura intelectual y el temperamento impulsivo de Pedro Miguel. Es justamente en estos influjos retrógrados donde más hace falta la dirección del blanco. Y Remota parece el único personaje híbrido que se salva del atavismo, pues la educación moderna le arrancó las posibles herencias perniciosas de la raza india, y le dio esa “honda experiencia de la modernidad” en palabras de Pacheco, imprescindible para que su vuelta fuera provechosa para la rezagada comunidad guajira.

En efecto, no solo las malas influencias, también desaparece de ella casi toda huella de la civilización indígena, lo cual nos lleva a una discusión constante concerniente al mestizaje, es decir, el blanqueamiento racial. Incluso una estudiosa

como Mónica Marinone ve en el mestizaje “el ideograma del blanqueo salvífico, promotor de la superación de una fragilidad racial (del otro) reconocida” (2006: 158). Fisiológicamente hablando, el cruzamiento del blanco con otras sangres conduce a un blanqueamiento de estas, y a la vez, un bronceamiento de aquel. Es un proceso neutralizador y homogeneizador, del cual sale una prole mestiza en la que ambos genes dejan su estampa imparcialmente, palabra esta última con la que queremos destacar la selección natural en el mecanismo, sin espacio para la intervención humana en la mayoría de los casos.

Pero no es así la blanqueación cultural. Como ya señalamos, la cuestión del mestizaje es más una cuestión cultural en la que es inevitable el intercambio de la cultura. Durante el proceso predomina la civilización moderna del blanco, como es de esperar, por una superioridad absoluta ante la de otras razas. En consecuencia, aunque el intercambio es bidireccional en teoría, lo que pasa en realidad es una transculturación de las civilizaciones débiles. En otras palabras, el blanqueamiento cultural no es simplemente una aceptación o incorporación de los valores blancos, sino una sustitución por estos de los elementos originales del negro y el indio, conduciendo a la pérdida de sus respectivas tradiciones, culturas e identidades. En este sentido, tiene razón Raquel Rivas Rojas al deducir desde *Pobre negro* que el mestizaje implica la imposición de los valores letrados representados sobre todo por los blancos y “un movimiento de exclusión implacable” (2002: 118) de los elementos contrarios a ellos en las razas cimarronas.

La mejor demostración del blanqueamiento cultural sucede en Marisela y Remota, una bajo la reforma del hombre civilizador y la otra en la metrópoli norteamericana. Como la segunda generación del mestizaje, Marisela ya perdió totalmente la conexión con su origen indio. Estuvo en estado silvestre sin ser portadora de ninguna cultura determinada, por eso es vista por Hilda Marbán como “símbolo de lo puro, lo no contaminado, lo virginal, lo primitivo, susceptible de ser modelado” (1973: 113). En consecuencia, el trabajo de Santos fue como trazar líneas en una hoja blanca. Pero no es

así en el caso de Remota, quien creció en la comunidad guajira y la huella indígena marcó profundamente su alma. Aun así, no pudo resistir la influencia de la predominante civilización moderna, y perdió casi toda impronta original, menos el vínculo sentimental.

Consciente de tal transculturación, Gallegos mantiene una actitud optimista y partidaria ante el blanqueamiento del negro visto desde su declarado apoyo al mestizaje cultural de esta raza; en cambio, notamos una cautela y hesitación suya ante la civilización autóctona, distinta pero no necesariamente inferior a la blanca, que le pone en el dilema entre el mantenimiento de la originalidad cultural y la marcha hacia la modernidad, y que da al venezolano “algo de Jano Bifronte” según Ulrich Leo (1984: 183): con una cara frente al pueblo primitivo y sus costumbres, tradiciones y vocabularios, y la otra cara hacia el progreso y la civilización ciudadana. Por el compromiso con ambas caras, en vez de un mestizaje general, confía Gallegos la revitalización de la comunidad india a una élite mestiza con su peregrinación al mundo externo y su regreso redentor, como Remota y el hijo de Marcos Vargas, con una comprensión a fondo de ambas realidades, sobre todo con la experiencia de la civilización moderna, para reubicar a sus paisanos marginados en la vida nacional, mientras que ambos grupos humanos pueden quedar tranquilos en sendos ambientes.

Desde luego, todos esos planteamientos salen de la preocupación galleguiana por las cuestiones étnicas del país, con vistas a una evolución favorable hacia la igualdad racial, la estabilidad social y la integración nacional. Al mismo tiempo, ayudan a revelar una realidad integral y formar una noción completa del pueblo venezolano. El novelista no pasa por alto el desnivel real entre las agrupaciones étnicas, y trata de mantener una posición respetuosa e igualitaria ante todas. A pesar del buen propósito, notamos a veces una desigualdad racial subjetiva en sus novelas.

Una prueba que captamos de eso es la educación brindada por Cecilio el humanista a sus dos sobrinos. La primera clase que dio a su tocayo mantuano fue sobre la inutilidad de la sabiduría humana, y le enseñó desde lo más inútil —la poesía griega

antigua— para que se curara de las ambiciones de utilidad y las vanidades intelectuales. Al contrario, la lección para el sobrino mestizo fue de lo más útil: le enseñó cosas del campo, “de los cuidados que exigían las tierras, de las propiedades de las plantas y las costumbres de los animales” (Gallegos, 1962: 385-386). Con tal distinción deliberada bien puede querer demostrar el autor la cuenta que debería tomar un maestro ante las condiciones variadas de los alumnos, pero al mismo tiempo pone en evidencia un prejuicio racial: la casta privilegiada está destinada a preocuparse por las cuestiones superiores y metafísicas sobre el espíritu y la cultura, mientras el mestizo queda destinado a los asuntos más pragmáticos y las labores físicas.

De hecho, se nota en la obra galleguiana una afirmación de la altura intelectual y moral del blanco casi inaccesible para otras razas y un favor oculto hacia la superioridad de la civilización blanca. En cuanto a eso, resulta muy interesante la interpretación que hace el doctor Ramos Calles del final de *La trepadora*. Así dice:

Se ha querido ver y aceptar el propósito consciente del autor en presentar esta alianza amorosa como una conquista de Hilario sobre los Casal. En ver un símbolo del triunfo de la clase humilde del mestizo criollo, sobre la vernácula y decadente burguesía. En otras palabras: un triunfo del pueblo sobre sus tradicionales dirigentes; pero la realidad individual y social que se desprende del análisis psicológico de este enlace es muy otra. Victoria, como hija única de Hilario —a quien el autor negó, quién sabe por qué motivos, la posibilidad de tener más hijos—, Victoria, repetimos, será la heredera también única de Cantarrana; pero los hijos de Victoria no serán Guanipas: serán Casal. Y Cantarrana, máxima expresión de poderío y conquista de Hilario, pasará nuevamente a ser propiedad y símbolo del poderío de una familia y de una clase: la de los Casal. El autor quiere que se vea en este matrimonio, una especie de triunfo inconsciente y hasta consciente de Hilario: reivindicar a la madre a través de la nieta, viéndola casada con un Casal, tal como la hubiera deseado ver con su propio padre. Pero lo que en realidad se desprende del análisis es una doble derrota psicológica y social de Hilario. Es el triunfo del padre —y con él de su clase—, que a través de su nieto, reconquista a Cantarrana y le arrebató nuevamente a la madre, de la cual Victoria viene a ser una sustituto. (Ramos Calles, 1984: 126)

A nuestro juicio, esa victoria concluyente del padre blanco captada por el psicoanalista vuelve a aparecer en el desenlace de *Doña Bárbara*: “Transcurre el tiempo prescrito por la ley para que Marisela pueda entrar en posesión de la herencia de

la madre, de quien no se ha vuelto a tener noticias, y desaparece del Arauca el nombre de *El Miedo*, y todo vuelve a ser *Altamira*” (Gallegos, 2018: 468). Así pues, en esta fábula de la civilización la cacica mestiza está condenada a desaparecer de la llanura ya depurada por el espíritu moderno, llevándose con ella el bien y el mal de la raza india. La hija ya está espiritualmente blanqueada; se hace la esposa ideal del hombre culto, dispuesta a darle hijos sanos y bien educados. Todo vuelve a ser *Altamira*, como en la época lejana de su fundación. Vuelve a triunfar Evaristo Luzardo, hombre de presa, que a través de su prole expulsa otra vez a los aborígenes de su tierra y establece sobre ella el reino del blanco, pero esta vez a fuerza de la ley y la civilización.

Tal tendencia al blanqueamiento completo de las razas supuestamente inferiores y el triunfo de la estirpe privilegiada —sobre todo en las primeras novelas de Gallegos— podría sorprender incluso al propio autor, quien posiblemente no tuvo valentía suficiente para explorar los significados ocultos de sus propias propuestas. Además, en nuestra opinión, cuando todo planteamiento conduce al mestizaje como una posibilidad e incluso una necesidad de solución, la existencia de las sangres puras queda relegada a una posición secundaria, lo que constituye un prejuicio racial también.

Hasta aquí, hemos revisado los rasgos principales de las razas, puras e híbridas, que componen el pueblo venezolano en las novelas de Gallegos, pero principalmente desde las figuras masculinas; y las femeninas, como doña Bárbara y Remota Montiel, también están rodeadas por un aire hombruno innegable. Pero no todas las mujeres son así. A continuación, queremos hacer un examen aparte de ellas, sobre todo de aquellas que están relacionadas con el mestizaje en la narración galleguiana, a fin de ver el papel que asumen en la cuestión racial.

4. El papel de las mujeres en el mestizaje y la unión desigual

En las novelas de Rómulo Gallegos aparecen muchos casos de unión entre hombres y mujeres de diferentes razas: don Jaime y Modesta, Hilario y Adelaida, Victoria y

Nicolás, Lorenzo Barquero y Bárbara, Santos Luzardo y Marisela, Marcos Vargas y Aymara, José Gregorio Ardavín y la india Rosa Arecuna, Ana Julia Alcorta y Negro Malo, Pedro Miguel y Luisana, Cantaralia y Demetrio Montiel. Muchos son configuraciones significativas que deciden la trama entera de la correspondiente novela.

Desde la perspectiva macro, todas esas combinaciones promueven la mezcla de sangres, reducen las barreras étnicas y propician la integración social. Y observado desde cerca, el desnivel entre las dos partes comprometidas implica desde su unión un posible cambio en la relación de poder entre ellas y en su posición social, en el que desempeñan un papel significativo las mujeres, sobre todo cuando son de estatus más alto en el matrimonio desparejo.

Obviamente, desde las descripciones literarias de Gallegos, Venezuela a finales del siglo XIX y principios del XX fue una sociedad patriarcal. El hombre dominó sobre la mujer en el espacio de poder público y también en el privado, dentro del hogar o en la relación entre los sexos. Al mismo tiempo, reinó una rígida jerarquía étnica en que el blanco predominó sobre las otras razas. En comparación, el color de la piel parecía tener un peso mayor que el género en la determinación de la posición social, cifrada principalmente en la reputación del apellido familiar y la posesión de terrenos u otras pertenencias. Combinando los factores racial y sexual, intentamos poner en secuencia a las distintas identidades y he aquí el orden del estatus según nuestro parecer: el hombre blanco > la mujer blanca > el hombre mestizo > la mujer mestiza > el hombre indio o negro > la mujer india o negra.

Por supuesto, se trata de un ranking a modo general, y el mestizo aquí se refiere a quien tiene sangre blanca, ingrediente imprescindible para hacer un mestizaje provechoso a los ojos de Gallegos. La mayoría de las uniones desiguales que enumeramos pasa entre varones blancos y mujeres de otras razas, y pocos casos son de señoritas blancas con hombres de otros colores.

No hay mucho que decir sobre la unión entre hombres blancos y mujeres negras o indígenas, porque no se ve un cambio substancial en el estatus ni de estas ni de aquellos a pesar de la distancia enorme entre la pareja. En la obra de Gallegos, don Jaime dio una parte de sus terrenos a la mulata encinta, pero no pudo formalizar la relación sino con una dama blanca y digna a su apellido; Marcos Vargas se quedó en la selva con la guaricha india, y los dos pasaron la vida en la trayectoria primitiva de la comunidad; Cantaralia y Demetrio se separaron por sendos caminos tras pasar una noche juntos, sin conocerse verdaderamente ni tener noticias el uno de la otra.

Las mujeres no consiguieron un estatus legal por estas uniones, y se encontraron en un estado completamente subordinado a la autoridad de los hombres —con la excepción de la guajira—, quienes siguieron viviendo en la cúspide de la pirámide social, sin ser condicionados por el nivel bajo de sus amantes. El valor mayor de estas mujeres parece radicar simplemente en el engendramiento de una nueva generación mestiza, en la que se cifra la esperanza de su raza y el porvenir del conjunto nacional. Eso, en nuestra opinión, representa la etapa primaria del mestizaje racial.

Las mujeres mestizas no son como las indias o las negras, y preceden a estas sea en su posición social, en los recursos económicos o en la formación moral e intelectual que reciben. Su representante máxima es Victoria Guanipa, que creció en el mimo del padre que la complació en todos sus gustos y vivió en condiciones mejores que muchas señoritas blancas. Aun así, no fue vista de igual a igual por las familias aristocráticas debido a su sangre impura.

Entre los tres casos que tenemos sobre la unión matrimonial entre mestizas y blancos, es decir, Bárbara y Lorenzo Barquero, Marisela y Santos Luzardo, y Victoria y Nicolás del Casal, difiere aquel de estos dos, pues Barbarita no contó con ninguna base económica, pero con la ayuda de su belleza y el brebaje afrodisíaco, poco a poco llevó el control en la relación con el joven blanco. Aprovechándose de esa superioridad en el dominio privado, hizo transferir a su nombre todas las propiedades de Barquero, y de

este modo extendió su influjo hasta el espacio del poder público, y reemplazó al amante en la capa más alta de la sociedad.

El ascenso brusco de la mestiza se benefició directamente de su unión con el hacendado blanco. La mujer fue esta vez la mano de presa y dirigió la transferencia del poder y la sustitución de la posición. Sin embargo, tuvo que comportarse como los hombres para poder aparejarse con ellos en la sociedad patriarcal. Y significativamente, cuando volvieron a despertarse en ella los sentimientos femeninos, llegó la hora de su descenso y de la devolución del poder a otro hombre blanco a través de la hija.

Así que Marisela, igual que Victoria Guanipa, se convirtió en heredera única de una riqueza de origen paterno, y se casó con un blanco que cargó sobre sus hombros la misión de revitalizar el prestigio familiar. Las dotes de ambas aumentaron en gran medida los bienes de los maridos, pero ellas mismas se retirarían al hogar, asumiendo las responsabilidades tradicionales de las mujeres: obedecer al marido, atender a sus necesidades, criar a los hijos y cuidar las labores domésticas. Se contentarían con ser la mujer al lado de su marido, etiquetada como una pertenencia de este.

No creemos una casualidad que estos dos casamientos realicen de igual modo una devolución de la propiedad perdida a la familia del novio blanco. Además, no se trata sencillamente de un aumento de riqueza para esta, sino una recuperación de su territorio antiguo: la herencia de *El Miedo* por Marisela y su incorporación a *Altamira* hizo que la hacienda volviera a su extensión original de los tiempos de la fundación, como pronostica el final de la novela; y como señala Ramos Calles, Victoria y sus hijos, herederos legales de *Cantarrana*, se apellidarían Del Casal después de su boda con Nicolás, y así volvería la hacienda a manos de la casa fundadora.

Tal reintegración de los fundos, signo máximo del poderío de la estirpe privilegiada, representa la restitución de su prestigio de antaño. Además, según Roberto González Echevarría, revela un propósito legitimador del novelista positivista, pues así comenta el matrimonio entre la heredera de la devoradora de hombres y el joven civilizador:

Marisela no necesita ser pariente de Santos para ser una esposa legal, sin embargo sus derechos genealógicos sobre él y sobre la tierra ayudan a cerrar el contrato. La oferta de Santos de otorgar estatus legal a la mestiza sin derechos, muestra a Gallegos tratando de arreglar el problema de establecer una nación legítima y centralizada sobre una historia de usurpación y guerra civil. (González Echevarría, 2001: 364)

O sea, la existencia de las mestizas en estas uniones, por sus derechos genealógicos en caso de tener sangre aborígen o —añadimos— derechos de labradores por la procedencia negra, ayuda a legitimar las propiedades individuales cuya génesis se basa sobre una historia de violencia e injusticia, y de este modo remienda la brecha entre la legalidad escrita y la real. Por supuesto, como señala el estudioso cubano-estadounidense, la legitimación aquí no es retrospectiva, sino “una prolepsis que se realiza a través de la administración inteligente y del matrimonio procreador que las ficciones legales proyectan” (González Echevarría, 2001: 364). Y a cambio de ese aporte, las esposas mestizas exigen un estatus legal y apetecible para ellas mismas y sus hijos mestizos, que se encarna en el apellido noble que pueden ofrecer los maridos.

Así pues, vuelven a sonar los nombres de los linajes patricios, pero la sangre deja de ser la misma, porque fluye ahora una mixta en los cuerpos de la prole en vez de la pura blanca como sus ascendientes. Las mujeres mestizas llevan a cabo la conquista del apellido negado a las indias y las negras, injertan con éxito la sangre plebeya en la sociedad de alta categoría, y realizan la legitimación de la propiedad, la historia y la identidad mestiza.

La unión entre hombres blancos y mujeres de otras razas no causa una sensación tan alta como en el caso contrario, es decir, entre mujeres blancas y hombres de otras razas, porque en la primera situación la relación de poder entre la pareja dentro o fuera del hogar no sufre disconformidad: el marido mantiene su autoridad sobre la esposa tanto por su color de piel como por su género, y se ve una concordancia en esa doble superioridad. En cambio, la segunda situación causa una contradicción en esa relación, pues por un lado la mujer se sobrepone al hombre por ser de raza privilegiada, y por

otro, en el ambiente doméstico, tiene que someterse a la voluntad del marido por ser el segundo sexo. De aquí viene el desbarajuste en la relación conyugal, cuya manifestación más notable pasa en Hilario y Adelaida.

El mestizo estuvo consciente de la superioridad espiritual de la mujer, característica propia de su procedencia noble y que le generó estimación y respeto, pero también sentimientos de inferioridad; al mismo tiempo, el fiero orgullo de sí mismo y la mentalidad machista le llevaban a imponer su autoridad como cabeza de familia sobre la esposa. Tenía el mando y el palo en casa, y la veía como una pertenencia exclusiva de él. Consecuencia de esa psicología contradictoria, mudó constantemente entre el amor generoso, el rencor mezquino y el autoritarismo brutal, dejando a Adelaida en un desconcierto continuo.

El desnivel enorme de la posición social de los cónyuges no solo da lugar al desbarajuste en el entorno hogareño, sino también a escándalo y crítica públicos. Necesitan ser muy valientes las blancas dispuestas a casarse con varones de otros colores, no dignos de ellas a ojos de todos. Tienen que enfrentar el dedo acusador de toda la alta sociedad, e incluso quedan eliminadas de ella, como le sucedió a Adelaida. Tal elección de matrimonio constituye realmente un acto de rebeldía contra el orden social establecido y la discriminación racial desde hace siglos.

Por otra parte, la primacía marital en el matrimonio no se ve afectada al ser el hombre de origen más humilde que la mujer. Entonces, la superioridad masculina en la relación privada extiende su influjo hasta la esfera de lo público (proceso en sentido opuesto a la pareja de Bárbara y Lorenzo). O sea, los maridos pueden encumbrarse sobre los hombros de sus esposas blancas para conquistar una posición legal más apetecible, de manera que son ellas las que impulsan el ascenso de aquellos y de la próxima generación mestiza.

Concretamente, tenemos tres casos de unión semejante: Hilario y Adelaida, Ana Julia Alcorta (la Blanca) y Negro Malo, y Pedro Miguel y Luisana, y el papel que desempeñan las tres mujeres varía de una a otra.

El encuentro entre Ana Julia y el peón negro ocurrió como por pura casualidad, pero tal contingencia fue tan inevitable como si hubiera estado inscrita en el destino. El autor parece querer plasmar a la Blanca como una figura inocente, divina y predestinada a una gran causa de la que ni ella tenía idea clara. En realidad, como indica Mónica Marinone, este personaje tiene mucho que ver con la historia colectiva. Por una parte, su nacimiento coincidió con la guerra que sacudió la colonización española y con la génesis de un nuevo proyecto americano, y por otra parte, fue la mujer elegida para unirse con el negro y dar a luz al mestizo.

El escándalo que causa la unión accidental entre la Blanca y el peón es tal que los dos tienen que desaparecer de la vista pública para dejar tranquilo a todo el mundo, y al novelista también, quien, además, deja este encuentro en “una indefinición decorosa”, en palabras de Rivas Rojas, para que mantenga “la ambigüedad entre la posibilidad de la entrega voluntaria o la violación brutal” (2002: 112). Tal planteamiento es considerado por Marinone como una timidez del novelista, que rehúye la posibilidad de una relación amorosa, sin atreverse a cruzar tal límite en la “disolución de la impureza negra por una primera mediación” (Marinone, 2006: 116). De hecho, la mayoría de las uniones entre personas de distintos colores en los textos galleguianos es de los blancos con los mestizos en vez de con las sangres puramente negra o india. A lo mejor en estas ve el escritor una fuerza regresiva demasiado obstinada, cuya participación directa le imposibilita el planteamiento de una redención racial y la mejora nacional. En este sentido, no es completamente irrazonable cuando Clemy Machado de Acedo deduce que el negro es una raza con deficiencias irremediables para Gallegos.

La situación de Adelaida y Luisana en los respectivos amores es distinta, pues la primera se encuentra más sumisa al marido mientras que la segunda desempeña un papel predominante en su relación con Pedro Miguel: sirve a este “como guía más que como co-protagonista” (Marinone, 2006: 121) y le conduce en sus decisiones más importantes en la vida. Otra vez se destaca la superioridad espiritual e intelectual de la

estirpe blanca, no solo en “la sal de la casa”, “la capitana”, es decir, Luisana, sino también en la mujer de la voluntad abolida, la tierna Adelaida, quien llega a ser esa “mano sabia” que espera don Jaime para su hijo de naturaleza generosa pero corazón vehemente, para que vaya desbastándole el alma impetuosa.

En estas dos combinaciones sí se permite la existencia del amor, expresión máxima de la salvación y la conciliación. Pero no solo el amor. Adelaida tomó la decisión de seguir al mestizo después de escuchar la preocupación de su padrino por el futuro de aquel, impulsada por la bondad interna y el deseo de sacrificio y redención. Luisana, a su vez, se decidió tras una comparación de su ex novio y su primo: aquel “era un hombre ya hecho, que se había formado su personalidad y labrado su porvenir mediante esfuerzos propios” (Gallegos, 1962: 557), a cuyo lado “no había obra; todo lo que debía ser Antonio de Céspedes se lo había conquistado ya él mismo o continuaría procurandoselo” (557, 558); mientras sería muy diferente Pedro Miguel, en quien “había todo un mundo por crear” (558) y veía Luisana una materia prima de calidad excelente para su devoción como madre y enfermera, más que como novia.

Así que en ambas aristócratas se ve una dedicación altruista, de índole redentora, que las empuja hacia la unión con un hombre de sangre híbrida y de posición mucho más baja que ellas, sin hacer caso de la opinión pública de la época. Estas elecciones personales son realmente un reflejo de la transformación en parte de la actitud colectiva, y anuncian una nueva tendencia social incontenible, como expresa Carlos Pacheco:

Cuando Luisana Alcorta rechaza al Comandante de Céspedes para poner en Pedro Miguel el objeto de su amor, está optando también como mujer por un modo de vida. Al confiar en las potencialidades del mestizo Pedro Miguel está también tomando partido por una clase, por un grupo social en formación que representa el futuro. La mujer quiere hacerse a sí misma, quiere participar en la hechura del país. (Pacheco, 1986: 128)

Obviamente, Pacheco toma la postura de Luisana como la declaración representativa de las mujeres venezolanas, aunque a nuestro juicio tal representatividad se puede extender a un grupo social más amplio. Sin embargo, el nuevo “modo de vida”

no concuerda con el papel femenino tradicional en la sociedad venezolana, caracterizado por una vida rutinaria, sumisa, encerrada entre cuatro paredes y ocupada en el cuidado del marido, los hijos y las tareas domésticas. Adelaida no se escapó de tal destino, ni se notó en ella una resistencia clara, pero fue evidente el rechazo del valor patriarcal en Luisana, quien aspiró a la libertad de que gozaban los hombres, y quería viajar como ellos y salir del mundo chiquito que la rodeó. Bien supo que al lado del comandante miliciano no podría esperar otra vida que la convencional, aburrida y detestada por ella, lo que fortaleció su preferencia por el mulato.

De Adelaida a Luisana, se ve un avance en el despertar de la autoconciencia femenina; y de esta a Remota Montiel es otro aún más radical. Todas ellas tomaron su propia decisión en la elección de la pareja a despecho de la convención social. Pero a diferencia de las primeras dos, quienes se pusieron al lado de los mestizos en surgimiento, la guajira tomó un camino más atrevido: dijo no al rito del matrimonio y rechazó todo amor de hombre, a fin de evitar a un marido que malo o bueno sería siempre dueño. Esa negación rotunda del matrimonio y el hombre es diagnosticada por Ramos Calles como una anormalidad sexual, resultado del “traumatismo psico-sexual” causado por el “frustrado incesto de Demetrio” (Ramos Calles, 1984: 211) en la noche de su fuga, al cual agregamos otro factor: la decisión de las tías de casarla con un hombre brutal que le triplica la edad, lo que muy posiblemente la conduce a la androfobia y la obsesión de “escudarse en una infranqueable virginidad” (211).

Además, su experiencia en la metrópoli norteamericana la dejó convencida de que las mujeres podían valerse por sí solas, sin necesidad de depender de los hombres. Así que en lugar de ponerse al cobijo de un varón, la mestiza opta por salir del hogar pequeño para trabajar como un hombre en el hogar colectivo. Camina más lejos que las otras figuras salvadoras de Gallegos, pues deja de ser un símbolo abstracto y retoma la misión apenas tocada por Marcos Vargas, es decir, la regeneración de los clanes indios, y la pone en marcha. A diferencia del heroísmo que peca muchas veces de imprudente, Remota está consciente de los problemas que encarará por esta vía, y de los recursos

que tiene en mano también. Parece que en ella cifra el novelista una esperanza fidedigna, una forma factible para la revitalización de los grupos aborígenes y su integración a la vida nacional.

Al final del apartado, podemos hacer un resumen breve sobre el papel de las mujeres en las uniones desiguales en la obra galleguiana. De acuerdo con nuestro análisis, la era del cruzamiento racial se inicia en las indias y las negras, quienes engendran las primeras generaciones mestizas del país; a base de eso, las mujeres híbridas desempeñan un papel más eficaz en la conquista de un estatus legal para la raza cósmica, para utilizar los términos empleados por José Vasconcelos en su célebre ensayo⁴⁹; mientras que las blancas, al decidir casarse con hombres de otras sangres, rompen la jerarquía racial establecida, legitiman el ascenso social de estos y sus hijos, y se alejan del rol tradicional de las mujeres dando un nuevo valor a la vida.

⁴⁹ *La raza cósmica*, Madrid: Agencia Mundial de Librería [1925]. Se puede leer en página web <http://www.filosofia.org/aut/001/razacos.htm> (consultado el 10 de abril de 2020).

Capítulo VI. La constitución de la identidad nacional

Como tratamos de demostrar en la tesis, la creación literaria de Rómulo Gallegos nunca es para satisfacer simplemente una necesidad artística, pues parece más motivada por el compromiso intelectual que siente el escritor. Además de la atención prestada a las cuestiones ya revisadas en otros capítulos, todas relacionadas con el desarrollo colectivo e individual del pueblo venezolano, hemos percibido en él un gesto constructivo de la identidad nacional.

La vinculación entre la intelectualidad y la nacionalidad no es una conjetura infundada nuestra, pues aquella desempeña un papel único en la formación de esta. Esa relación estrecha ha sido afirmada por muchos estudiosos, entre ellos Edward Shils, en las siguientes palabras:

La creación de naciones a partir de tribus, tal como sucedió en las primeras épocas de la era moderna en Europa y en la Asia y África contemporáneas, fue labor de intelectuales, así como la formación de la nación norteamericana a partir de diversos grupos étnicos fue obra de maestros, de clérigos y de periodistas. Las políticas liberales y constitucionales de los grandes estados modernos, y los movimientos nacionalistas liberales y “progresistas” de los territorios sometidos, han sido, en sumo grado, “políticas intelectuales”. Los intelectuales fueron los primeros en crear el concepto de nacionalidad, los primeros en exponer argumentos contra la dominación extranjera. Los líderes de la lucha por la autonomía nacional han sido en su mayoría las clases cultas. (Shils, s. f.: 1)

Por eso, en este capítulo, nos enfocaremos en la relación entre Rómulo Gallegos y la nación venezolana, sobre todo en la creación y revelación de esta en la escritura novelesca de aquel. Se trata de un tema un poco abstracto. Para un mejor entendimiento, nos anticipamos a señalar los dos aspectos desde los cuales lo abordamos: uno es la formación de la conciencia nacional dentro del país, y el otro consiste en el establecimiento de la imagen del país en la comunidad internacional; en fin, la

fundación de la autoconciencia interna y la imagen externa de la nación venezolana a través de las novelas galleguianas.

Y como el primer paso para llegar a tal objeto de estudio, revisaremos la capacidad de la literatura en la constitución de la identidad nacional.

1. La literatura y la fundación de la identidad nacional

Ulrich Leo en *Rómulo Gallegos y el arte de narrar* afirma así el rol social de la literatura: “Ningún elemento de la vida espiritual cae bajo el dominio de la responsabilidad pública con tanta exclusividad como la literatura”, porque esta lleva ventaja a todas otras formas artísticas “por su carácter de formar parte insustituible de la colectividad”. Entonces, para el filólogo alemán, puede existir una colectividad humana sin pintura o escultura o música, pero “un pueblo sin literatura todavía no es un pueblo” (Leo, 1984: 95).

En la primera parte de *Rómulo Gallegos. Imaginario de nación*, la estudiosa argentina Mónica Marinone ha hecho una revisión detallada sobre el concepto de la nación y la función de la literatura, tratando de abordar la primera desde la segunda. Ante todo, la nación es una idea fácil de percibir pero difícil de definir, porque permite múltiples interpretaciones desde diversas disciplinas o perspectivas. Tras una recapitulación de las teorías y disputas anteriores, Marinone pone de manifiesto la ambivalencia de la nación, que es a la vez “orgánica y artificial, individual y colectiva, universal y particular, independiente y dependiente, ideológica y apolítica, trascendente y funcional, étnica y cívica, continua y discontinua” (2006: 32), y entra en el debate eterno de si hay que explicarla como dato o como artefacto construido. En el primer caso, se permite aproximaciones teóricas usando criterios descriptivos como territorio, etnia, lengua, religión, etc. Y en el segundo caso, quedan aproximaciones estéticas que operan por “filiaciones, arquetipos, juegos de influencias, donde las rutinas, las costumbres o las artes expresarían la nación” (33).

Marinone propone una síntesis de las dos opiniones. A su juicio, hay siempre una parte estética y una parte teórica en la concepción de la nación, y por eso hace falta una combinación de ambos ámbitos. Dice:

De ahí que atienda a la idea de nación menos como ficción jurídica que como *morfología* unificadora, es decir, como constituida sobre la base de determinados principios de coherencia y cohesión, elección que viabiliza un diálogo con la noción de *artefacto cultural* capaz de diseñarse y re-diseñarse (delimitando territorios y fronteras, definiendo imágenes de amigos y enemigos o colecciones de objetos, textos y rituales), y cuyas funciones —encadenadas— serían la de fijar ciertos significados posibles hacia la creación de imaginarios, así como la de suscitar adhesiones muy profundas. (Marinone, 2006: 34)

La nación se entiende, pues, como una morfología operativa, un artefacto cultural reconfigurable, cuya base es “determinados principios de coherencia y cohesión” y que funciona como un espacio de imaginario colectivo unido y de significaciones comunes. A partir de aquí se plantea la relación entre la nación y la escritura:

Considerar la *nación* como morfología en diálogo con la condición de artefacto posibilita verla como forma o figura (sujeta a ser históricamente construida), “una idea, una imagen y una aspiración al mismo tiempo”⁵⁰, agregaría una *necesidad* y un *deseo*. Esto permite la recuperación de la *escritura* como práctica productora de significación (capaz de llenar formas vacías o de corregir formas imperfectas), y como espacialidad que constituyéndose sobre la base de lo real, lo instaura para diferenciarse y hasta distanciarse del mismo. La nación sería, por consiguiente, el resultado de un trabajo (histórico y político) que si bien, como dice J. R. Recalde, no existe solo por la fuerza de la palabra, me parece que en estas latitudes ha tenido en ella —especialmente en la escritura— una maquinaria potente de gestación y afirmación. (Marinone, 2006: 36)

O sea, la nación se compone en el imaginario colectivo, mientras la escritura se basa sobre y a la vez crea un espacio para ese imaginario, además de servir como un instrumento para fijar o transformar las significaciones en él, es decir, para construir y cambiar la idea de la nación. Desde esta perspectiva revisa Marinone las obras de los

⁵⁰ Cita de Juan Baechler, “La universidad de la Nación”, en Marcel Gauchet, Pierre Mannet y Pierre Rosanvallon (dir.), *Nación y modernidad*, Buenos Aires: Nueva Visión, 1997, p. 15.

letrados criollos del siglo XIX y de Rómulo Gallegos, considerándolas como una herramienta de acción y de poder que responde a los impulsos fundadores, ordenadores o reformadores de estos, y que forma imágenes y fantasías que propician al diseño y constitución de las ilusorias sociedades para los estados recién emancipados o en transición hacia la modernidad.

El poder de la literatura para interferir en la realidad ha sido un tema interesante para muchos intelectuales latinoamericanos, sobre todo su papel en la constitución de la identidad nacional en el siglo XIX y la primera mitad del XX cuando la discusión concerniente al nacionalismo y la nacionalidad cobra mayor vigor en el continente, activada primero por el establecimiento de las nuevas repúblicas y después por la necesidad de consolidar su independencia identitaria y su autonomía administrativa.

En efecto, las naciones libres con sus realidades nuevas plantean una tarea a sus intelectuales: designar con nombre nuevo una identidad nueva —reluciendo ahora un brillo propio y autónomo— para todas las cosas sobre su territorio, y establecer un orden nuevo en este mundo naciente y todavía caótico. Es una misión parecida a la que asumen los primeros conquistadores españoles en el nuevo mundo. En ambos casos el nombre es el signo de la existencia; bautizar equivale a dar vida e identidad. Y para llevar a cabo esa función de indicación y significación no hay manera más idónea que la literatura.

Sin embargo, no es una tarea fácil de realizar, y hasta los años sesenta todavía está hablando Alejo Carpentier de la necesidad de nominar y de encontrar la realidad propia de los estados americanos. Así se pronunció él en una conferencia dada en 1961 ante el público soviético:

Todas las obras válidas de nuestra literatura, tanto en el pasado como en el presente, tratan de temas americanos, en un intento cada vez más ceñido de acercamiento a nuestras realidades geográficas, raciales, históricas y psicológicas. Por haber sido muy poco descritas, nuestras cosas exigen la descripción; es decir: el arte de nombrar las cosas para que las cosas *sean*. (Carpentier, 1991: 306)

Así pues, los pueblos latinoamericanos con mucha realidad nueva necesitan la denominación y la descripción literarias o artísticas para que las novedades sean y que la nueva identidad cristalice. Es notable en estas palabras la ligazón estrecha entre la expresión y la existencia nacional y continental. Posiblemente saliendo de la misma idea, al abordar los movimientos de fundación desde las ficciones modernas hispanoamericanas en *Valiente mundo nuevo. Épica, utopía y mito en la novela hispanoamericana*, Carlos Fuentes resume las funciones de estas en cuatro palabras: “Nominación y Voz; Memoria y Deseo”, que a nuestro parecer se pueden reducir a un solo acto, el de nombrar, en respuesta a múltiples preguntas como las siguientes:

¿Cómo te llamas? ¿Cómo se llamó antes esta montaña y cómo se llama ahora este río?
¿Cuáles son tus palabras, cómo hablas, quién habla por ti?
¿Qué recuerdas? ¿De dónde vienes? ¿Quiénes son tu padre y tu madre? ¿Reconoces a tus hermanos?
¿Qué quieres? (Fuentes, 1990: 27-28)

Son preguntas ineludibles para toda literatura grande, en la que aparecen siempre de un modo u otro, cuestionando en el fondo lo de ayer, hoy y mañana, lo de la historia y el presente, lo de la memoria y el sueño, lo de la identidad y la existencia.

Según Fuentes, nombrar es el derecho más elemental de la literatura. Y al dar voz a lo que carece de ella y dar nombre a lo que aún es anónimo, se está restaurando un pasado y un presente que han sido rechazados u olvidados, creando un imaginario nuevo que corresponde más a la realidad multirracial y policultural del continente, remendando la ruptura entre la tradición y la modernidad, y preservando las identidades nacionales y regionales. Y la literatura, en este proceso, “se convierte en un hecho vital y urgente, factor de vida y factor de cultura, verbo dominador” (281).

Ángel Rama, a su vez, juzga la formación de la nacionalidad y la constitución de la literatura nacional como misiones de *la ciudad letrada*, grupo objeto de estudio de su libro homónimo y que a nuestro parecer semeja al conjunto de los trabajadores

intelectuales y los intelectuales⁵¹, durante la modernización continental que tiene lugar aproximadamente desde 1870 a 1920. Para el escritor uruguayo, la literatura fue tomada en ese periodo como “un discurso sobre la formación, composición y definición de la nación” (Rama, 2004: 119), capaz de producir el sentimiento nacional, y al mismo tiempo se legitimó con este. Lo más importante en ese proceso fue una “homogeneización e higienización del campo” (119). La literatura absorbió los aportes de las producciones orales de la cultura rural —cuya larga historia y amplia base popular legitimaron la génesis de la concepción nacional—, los insertó en su proyecto y los articuló con otros, por ejemplo, el de la “reconstrucción del pasado abolido” (125) en la ciudad, para “componer un discurso autónomo que explica la formación de la nacionalidad y establece admirativamente sus valores” (119).

A los ojos de Rama, este mecanismo en la formación de la nacionalidad es esencialmente igual que la historiografía, a saber: edificar el culto de los héroes, disolver las rupturas cultural, histórica y social producidas en las guerras, redescubrir las culturas populares y localistas como formas iniciales del sentimiento nacional, y dar organicidad al conjunto interpretándolo como el proceso de la maduración de una nacionalidad. Y al final, afirma así el ensayista:

Si con el pasado de los campos construye las raíces nacionales, con el pasado urbano construye las raíces identificadoras de los ciudadanos. Y en ambos casos cumple una suntuosa tarea idealizadora que infundirá orgullo y altivez a los auténticos descendientes de aquellos hombres de los campos, de aquellos hombres de las grandes aldeas, forzando a los advenedizos pobretones llegados del exterior a que asuman tales admirables progenitores. La escritura construyó las raíces, diseñó la identificación nacional, enmarcó a la sociedad en un proyecto. (Rama, 2004: 125)

Según ese planteamiento, la escritura desempeña un papel significativo en la formación de la nacionalidad valiéndose de su función en la construcción de las raíces nacionales —se destaca la implantación del culto a un pasado heroico en común— y la

⁵¹ Sobre el trabajador intelectual y el intelectual, recuérdese que Paul Baran los distinguía sobre todo por si se preocupa solamente por los asuntos inmediatos, que es el caso de aquel, o por algo más allá de su vida cercana con un sentido sobre la totalidad del proceso histórico, que es el caso de este.

fijación de un proyecto para el conjunto de la sociedad. Tal comprensión del mecanismo constructivo de la nacionalidad nos recuerda la famosa propuesta que hizo Ernest Renan sobre la esencia de la nación en una conferencia dada en la Sorbona, París, en 1882.

Más allá de una constitución por la raza, la lengua, los intereses, la religión o la geografía, el historiador francés la define como “un alma, un principio espiritual” (Renan, 1983: 36), cuya formación se basa sobre dos cosas: “la una es la posesión en común de un rico legado de recuerdos; la otra es el consentimiento actual, el deseo de vivir juntos, la voluntad de seguir haciendo valer la herencia que se ha recibido indivisa” (37). O sea, la posesión de glorias y sufrimientos comunes en el pasado, y la voluntad de estar juntos en la construcción del presente y el porvenir, lo cual, según Mónica Marinone, se puede resumir en tres factores fundamentales: “un *pasado común* —saturado de pruebas o dramas vividos y superados en común—, un *presente común* —compuesto por intereses y enemigos compartidos— y un *futuro común* —o voluntad activa de continuar en conjunto, sufriendo, defendiéndose, produciendo obras que manifiestan dicho destino” (Marinone, 2006: 101).

Con este compendio sobre la esencia de la nación en mente, volvemos a los planteamientos de Rama: al crear un pasado común desde las culturas orales del campo, e insertarlo como la base cultural e histórica en el diseño de un proyecto que envuelve a todos, la literatura llega a reunir en el mismo discurso los tres elementos constitutivos de la nación. Entonces no debemos extrañarnos de que nazcan de esta manera las conciencias nacionales.

Pues bien, las teorías que arriba analizamos nos inspiran en la reflexión sobre la función de la literatura, de las novelas galleguianas en nuestro caso, en la formación de la nación. Como el pensador francés, tomamos esta como un alma, un principio espiritual, una conciencia moral; y como Marinone, la vemos como una morfología operativa, un artefacto cultural, un imaginario unificador de significaciones determinadas: los planteamientos de los dos justifican la posibilidad de nuestra

hipótesis en el capítulo. Rama y Fuentes, a su vez, nos guían en la revisión de la modelación y la reescritura de ese imaginario colectivo por parte de la literatura: el primero destaca la identificación de la cultura popular rural como la raíz del sentimiento nacional y el diseño de un proyecto conjunto a base de eso, mientras el segundo da relieve al acto de nombrar a fin de restaurar el pasado, hallar el presente y crear el futuro.

Y la literatura, a su vez, cobra un vigor efectivo en la formación de la nacionalidad; de esa interferencia suya en la realidad a lo mejor se puede tener una idea más clara con la siguiente reflexión de Bella Jozef:

La novela actual realiza el reflejo imaginario de la realidad, instituyéndola como discurso. La obra de arte deja de ser enfocada como realidad de segundo grado. De ahí, en última instancia, su doble carácter: es la expresión de la realidad, mas al mismo tiempo la crea, una realidad tal que no existe fuera de la obra más incluso apenas en ella. El escritor no crea lo que no existe sino crea lo que antes de él no existía. El realismo pasa a ser textual. El texto, al destituir la realidad como comportamiento, la instituye como discurso. (Jozef, 1980: 395)

Pero hay que señalar que, en el fondo, todo lo que atañe al esbozo de las realidades sociales e históricas y al diseño de los modelos ciudadanos y nacionales no son sino un planteamiento virtual mediante el lenguaje y las ideas, y en palabras de Rama, son simplemente “planos dibujados sobre papel, imágenes grabadas en acero, discursos de palabras enlazadas” (2004: 125). En fin, un sueño a partir de los materiales escritos, un imaginario colectivo construido sobre palabras.

En efecto, el mundo de las letras es un mundo de construcción artificial, donde el lenguaje, como “uno de los *sitios* donde confluyen las *construcciones imaginarias*” y “el *lugar de enunciación*” (Marinone, 2006: 165), tiene la capacidad de modelar un universo nuevo, reorganizar los diversos elementos históricos, sociales y culturales, jugar con las posibilidades variadas y encontrar la salida mejor entre todas. Así, en medio de la formulación verbal y la proyección imaginaria, crea la literatura una realidad nueva, un imaginario nuevo.

Por lo tanto, resulta imprudente tomar los planteamientos literarios como referencias históricas rigurosas, pero no por eso se desacredita la literatura ni su gestación del imaginario común de la nacionalidad, porque, como afirma Rama, el mensaje fundamental en ese simulacro e imaginación de la realidad “no se encontrará en los datos evocativos, sino en la organización del discurso, en los diagramas que hacen la trasmisión ideológica (tan intensa en libros que aparentemente solo quieren testimoniar la objetiva realidad del pasado), en el tenaz esfuerzo de significación de que es capaz la literatura” (Rama, 2004: 127, 128). La coherencia interior significa más que la exactitud histórica para la literatura. Además, tal índole concuerda mejor con la nación al ser entendida como una constitución artificial, un imaginario colectivo de determinadas significaciones, como en nuestro caso.

Hasta ahora hemos visto el poder que podría tener la literatura en la construcción de la nacionalidad y el posible mecanismo constitutivo. Basándonos en lo expuesto hasta ahora, estudiamos el gesto fundante de la nacionalidad venezolana en las novelas de Rómulo Gallegos.

Según Marinone, el acto de contar ya está canonizado en lo que concierne a la génesis de la conciencia nacional desde mediados del siglo XIX, pues está estrechamente relacionado con “un reconocimiento de la historia latinoamericana” (2006: 50) mediante la función de contar-nombrar-crear un pasado común. En consecuencia, no debe extrañarnos que la novela, el género literario más idóneo para contar, asuma el papel correspondiente cuando urge registrar y estudiar las historias nacionales, como señaló Andrés Bello en “Modo de escribir la historia”:

La novela, composición antes frívola, a que la pintura de las grandes pasiones había dado tanta elocuencia, ha sido absorbida por el interés histórico. Se le ha pedido no que nos cuente aventuras de individuos, sino que nos los muestre como testimonios verdaderos y animados de un país, de una época, de una opinión. Se ha querido que nos sirviese para conocer la vida privada de un pueblo, ¿y no forma esta siempre las memorias secretas de su vida pública? (Bello, 1957: 236)

Por este desempeño privilegiado en el registro de la vida social, o de “la existencia histórica de un pueblo” en palabras de Uslar Pietri (1978: 12), Bello considera necesario “restablecer la narración” y “restituirle su antiguo honor” (1957: 235). Posiblemente lo intuyó también Rómulo Gallegos, y por eso cambió su itinerario literario abandonando la escritura del ensayo para ir al cuento y quedar al final con la creación novelesca⁵². Sin duda alguna, sus novelas pertenecen a la llamada “literatura nacional” de Venezuela, que consigue recoger la cultura rural al borde de la extinción y hace surgir de ella la concepción nacional según Rama, además de testimoniar la vida social del país de una época determinada. Y aún más. Son vistas por la investigadora argentina como “formadoras activas de imágenes y fantasías proveedoras de modelos sociales, familiares y genéricos” (Marinone, 2006: 37), por lo que están estrechamente ligadas al devenir histórico del país y a la fundación de la nación venezolana.

A ojos de Marinone, el gesto fundante de Gallegos no es un caso aislado, sino una continuación de la labor de los criollos letrados del siglo XX, entre otros el Libertador, Simón Rodríguez y Andrés Bello, en un proyecto empezado por estos y seguido por aquel. Así pues, los intelectuales decimonónicos han planteado en sus escritos políticos, pedagógicos, jurídicos y sociológicos la precoz concepción de la nación y la noción de la sociedad, emprendiendo “la construcción (imaginaria) de la nación americana” (2006: 41) frente a una realidad de desorden, vacío e ingobernabilidad, mientras Gallegos, un siglo después, retoma la literatura como un medio de la inserción social a fin de transformar el imaginario colectivo del pueblo, redescubrir las caras y voces desconocidas en el conjunto, y encauzar las energías populares hacia la construcción de

⁵² Recuérdese que la escritura galleguiana empezó con el ensayo en el año 1909, y desde 1910 comenzó a escribir cuentos. El primero de ellos, “Sol de antaño”, salió en enero de 1910 y el último, “Los inmigrantes”, en septiembre de 1922 (véase Anexo II: Lista de los cuentos de Rómulo Gallegos). Después de esa última fecha dejó de escribir cuentos y se dedicó a la novela, a la que hay que añadir algunos artículos periodísticos en los años cuarenta y cincuenta.

una nación moderna. En ambos casos, se esfuerzan para dar un nuevo orden nacional incluso continental a través de la escritura.

Estamos de acuerdo con Marinone en el afán de Gallegos por escribir una nación moderna, y lo más urgente para el venezolano es sin duda la constitución de un alma nacional unida que todavía falta en su país a su juicio, como vamos a ver más adelante. A diferencia de la estudiosa argentina, quien realiza la averiguación desde una perspectiva interior, es decir, revisa las manifestaciones literarias desde la distinción y la integración de los elementos internos en la constitución de la nación venezolana, agregamos un examen desde la perspectiva externa, es decir, la implantación de la imagen de Venezuela como una nación individual vista desde fuera.

Porque, en nuestra opinión, son indispensables dos procesos en la formación de una identidad independiente para cualquier entidad: el que está en el conocimiento de sí misma y el que supone el distanciamiento del otro. La formación de la nación no es una excepción. En este caso, hace falta una autoconciencia clara, por parte de la nación, de su propia existencia, porque, como afirma Juan Bautista Alberdi en “Prefacio al *Fragmento preliminar al estudio del derecho*”: “Una nación no es una nación, sino por la conciencia profunda y reflexiva de los elementos que la constituyen” (2005: 11). Y al mismo tiempo, hay que destacar la conciencia de la frontera, o sea, el reconocimiento de un yo redondo, y la diferenciación y separación del yo con la alteridad. Desde estos dos aspectos estudiaremos la postura constitutiva de Gallegos y el aporte de sus novelas en la formación de la identidad venezolana.

2. La constitución de la nación venezolana en obra galleguiana

Los lectores podríamos estar sorprendidos de que todavía se estaba discutiendo sobre cuestiones concernientes a la formación de la nacionalidad en los pueblos americanos un siglo después de su establecimiento, pero hay que tener en cuenta que la nación es un artefacto cultural que no existe naturalmente y que necesita tiempo para tomar su forma.

En realidad, como afirmó Seymour Menton en “Doblegada, pero no vencida: *La brizna de paja en el viento*”, la búsqueda de la nación fue un aspecto fundamental del criollismo; y hacia 1920, con los cambios drásticos en la situación internacional, los intelectuales hispanoamericanos se pusieron otra vez a buscar los elementos propios de sus países, y tal esfuerzo perduró hasta la década de 1960, en que seguían apareciendo obras literarias⁵³ que pretendieron “captar la totalidad de la nación”, lo cual es una prueba de que “la búsqueda de raíces, la búsqueda de la conciencia nacional todavía es una preocupación vigente en la América Latina” (Menton, 1980: 340) en esos años.

Desde luego, nuestra hipótesis sobre el gesto fundante de Gallegos supone una premisa: la falta o confusión de la concepción nacional en la conciencia de los venezolanos y la necesidad de nombrarla para que sea (en palabras de Carpentier). Por eso, haremos primero una revisión de tal ausencia y necesidad.

2.1. La falta del alma nacional en el pueblo venezolano

Gallegos dejaba en claro el estado espiritual e intelectual de su pueblo en su segundo artículo publicado en *La Alborada* en 1909, titulado “Las causas”, citado antes cuando analizamos la desorientación colectiva de los venezolanos. Nos es imprescindible recurrir otra vez a un párrafo del ensayo para revisar la conciencia nacional de estos:

El carácter de nuestra raza no ha cristalizado todavía en una forma netamente definida; nuestra alma nacional es algo abigarrado y complejo, sin colorido especial ni determinada fisonomía, con todos los matices de las sangres confundidas y todas las condiciones de las razas originarias. Su mentalidad es bastante rudimentaria; en el campo limitado de su vida de inteligencia, las ideas aún no se han desembarazado de la forma concreta que les dio origen, antes bien están a ella tan íntimamente ligadas que forman una sola y misma cosa. (Gallegos, 1954: 18)

⁵³ Entre las novelas que menciona Menton de los años 60 de este tipo están *La muerte de Artemio Cruz* (1962) de Carlos Fuentes y *De dónde son los cantantes* (1967) de Severo Sarduy. Y antes de ellas enumera *Cholos* (1938), de Jorge Icaza, *El mundo es ancho y ajeno* (1941), de Ciro Alegría, *El caballo y su sombra* (1941), de Enrique Amorim, *Juyungo* (1943), de Adalberto Ortiz, *El luto humano* (1943), de José Revueltas, *Entre la piedra y la cruz* (1948), de Mario Monteforte Toledo.

Obviamente, “la raza” aquí no se limita a la subdivisión antropológica como usamos en el capítulo anterior, y se refiere al pueblo venezolano en general. Estas frases ponen en evidencia la figura todavía amorfa de la nación venezolana porque no cuenta con un “alma nacional” claramente definida y unificada, a pesar de ser un estado de soberanía independiente. En otras palabras, la Venezuela a principios del siglo pasado tenía la forma de una nación, pero no el alma, que es un principio espiritual, una conciencia moral, y la esencia con que una nación lo es verdaderamente según Renan, lo cual se manifiesta precisamente en que tengan muchas cosas en común los individuos del pueblo.

Como el ensayista francés, Gallegos tampoco tomaba la unificación formal del estado como la señal de la existencia de la nacionalidad. Entonces, a su juicio, ¿de qué elementos depende esta? Y, ¿qué obstáculos dificultan su configuración?

En el artículo citado, nuestro intelectual atribuyó la falta de la conciencia nacional a lo rudimentario de la mentalidad colectiva, a la escasa o nula fusión entre los grupos étnicos, y también a la desunión general dentro del país. Dijo:

Y si de la unidad social pasamos a la unidad demótica, encontramos en el Estado, las mismas causas produciendo iguales resultados. Aquí una diversidad de pueblos —como allá otra de orígenes— que aún no se han fundido en un conjunto homogéneo. Diversas tradiciones, distintas índoles en medios diferentes, pueblos que son extraños unos a otros, unidos apenas en el organismo nacional por una ley de correlación y no por la ley de unidad necesaria para el concepto propio de Estado. (Gallegos, 1954: 19)

El país estaba dividido en diversos pueblos, cada uno con su propio carácter y cultura, sin conocer el uno del otro, ni mucho menos la comprensión o la comunicación entre ellos. De esos pueblos heterogéneos, desconocidos y con mentes rudimentarias no se puede esperar un alma unida, un imaginario común, una conciencia colectiva de la nación.

La ausencia de un alma nacional tiene una presencia explícita en la primera novela de Gallegos. Después de escuchar una conversación entre los peones, en que

hablaron de cosas vulgares y sencillas de sus vidas, llenas de sordidez y de brutalidad, así pensó el joven aristócrata:

Este pueblo no tiene vida interior. Ni una palabra que revele una noble inquietud espiritual; ni un sentimiento que no sea puramente animal. Tienen el alma sepultada, totalmente abolida. Por eso han fracasado lastimosamente todos los que han tratado de hacer una literatura nacional; falta la materia prima; el alma de la raza. (Gallegos, 1959: 65)

Hasta esta época, Rómulo Gallegos se enfrentaba todavía a una “unresolved crisis in his sense of nationality”, como afirmó Donald Shaw (1972: 13) en su libro sobre *Doña Bárbara*. O sea, el alma del pueblo venezolano seguía siendo sepultada, abolida, salvaje, que es casi decir ausente a los ojos del novelista. Tal crisis de nacionalidad no tiene respuesta hasta *La trepadora* (1925), en que aparecieron figuras simbólicas de “racial and social synthesis” (1972: 14) como Hilario Guanipa y su hija.

Al mismo tiempo, creemos adecuado no detenernos en la perspectiva racial y demográfica de Gallegos para entender la amorfia de la nacionalidad desde discontinuidades sociales y culturales en un ámbito más amplio, por ejemplo, las causadas por el desnivel entre las capas sociales o por la inestabilidad política. Esta última es la que indicó Felipe Massiani, alumno de Gallegos en el Liceo Caracas en los años veinte, en el libro dedicado al estudio del hombre y la naturaleza en las novelas de su profesor. Señaló así la falta de la conciencia nacional de su pueblo:

De 1848 a 1909, fecha de la entrada de Gómez al poder, se sucede en Venezuela un período de guerras civiles y de gobiernos de asalto que impiden que en el país se sedimente la estructura social, y que el pueblo venezolano se forje no ya una conciencia jurídica, pero ni aun la simple conciencia nacional. (Massiani, 1984: 44)

A diferencia del maestro, el alumno atribuyó la ausencia del concepto nacional de sus paisanos a la turbulencia social y política en todo el siglo XIX y principios del XX, en que tanto la ciudad como el campo estaban implicados en una precariedad por las

guerras y las dictaduras⁵⁴. La gente se vio forzada a cambiar el ritmo de la vida por los disturbios sociales y a aceptar los valores primarios impuestos por los caudillos sucesivamente aparecidos en el poder. Como consecuencia de estas circunstancias, “la influencia constructiva de las instituciones” fue dominada en la vida civil por “los hábitos nacidos en el clima bélico y de campamento” (44), y se destacó una psicología colectiva caracterizada sobre todo por el individualismo y la improvisación. Obviamente, es difícil engendrar sentimientos nacionales solidarios en un medio semejante y con una mentalidad similar.

Aunque partiendo maestro y discípulo desde diferentes perspectivas, llegan a captar el mismo problema nacional. Mientras este lo atribuye al desbarajuste social, aquel lo considera como una fase evolutiva natural sobre todo para una nación multirracial en cierne como la suya; además, como un resultado de la evolución, percibió la temprana germinación de “la unidad y el carácter definido de una raza” (Gallegos, 1954: 20) en algunas personas mejor dotadas y más favorecidas debido a su oriundez privilegiada. Así dice:

Ciertamente, en estas castas que la obra gradual del proceso evolutivo ha seleccionado del conjunto, existe aquel *fondo uniforme de tradiciones, principios y tendencias*⁵⁵ que constituyen un alma nacional, identidad que no es difícil constatar bajo su mismo aspecto irregular, que pudiera compararse con el de una roca erizada de aristas vivas y violentos cortes, que parecieran indicar soluciones de continuidad en la masa única. (1954: 20-21)

Entonces, es el llamado “fondo uniforme de tradiciones, principios y tendencias” lo que convierte a ese porcentaje minoritario en la encarnación precoz del alma nacional, y resulta interesante hacer un examen de tal disposición cotejándola con el concepto de la nación que hemos analizado antes: como las “tradiciones” son el legado y el signo del pasado, los “principios” implican las normas y modos de

⁵⁴ Para tener una idea de esa inestabilidad social, Alonso Calatrava h. (1986: 49) calculó que entre los 37 años desde el término de la Guerra Federal (en 1863) hasta fines del siglo hubo como 250 combates en todo el país.

⁵⁵ Las cursivas son nuestras.

comportamiento en el presente, y las “tendencias” representan la voluntad y el proyecto hacia el futuro; al reunirlos, se han congregado las esencias del espíritu nacional definidas por Renan, es decir, “la posesión en común de un rico legado de recuerdos” y “el consentimiento actual, el deseo de vivir juntos, la voluntad de seguir haciendo valer la herencia que se ha recibido indivisa” (Renan, 1983: 37). Así se explica por qué son consideradas como la cristalización del alma nacional en formación las personas que combinan estas cualidades.

No estamos seguros si es una contingencia esa concordancia de Gallegos con Renan en la esencia de la nación, o un influjo del francés sobre el venezolano, pues es sabido que este leyó a aquel, prueba de lo cual es la aparición de *La vida de Jesús* en *Reinaldo Solar*⁵⁶, que fue el primero libro que enseñó Antonio Menéndez a su amigo, y le inspiró el anhelo de una obra sobrehumana que se convirtió en él en una búsqueda de toda la vida.

Ahora bien, por una parte, Gallegos pertenece sin duda a ese grupo seleccionado en que se ha formado el fondo uniforme del alma nacional, lo cual va a tener reflejo en sus escritos. Y por otra, está consciente de la falta de un alma unida y una conciencia clara de la nación entre sus paisanos; como un intelectual comprometido, no puede contentarse con ser un observador pasivo, de brazos cruzados, ante tal problema, y lo nombrará para conjurarlo en sus novelas. Eso es lo que queremos ver a continuación.

Como esa ausencia espiritual ha sido examinada desde dos aspectos en el ensayo galleguiano, es decir, que tiene origen en la desunión racial, geográfica, cultural, demográfica y social general en el país, y que se supera cuando se forma el fondo uniforme de tradiciones, principios y tendencias en el pueblo, justamente en estos dos

⁵⁶ *Reinaldo Solar* es la única novela en que Gallegos expuso de forma explícita ideas teóricas sobre estética, cultura y política, y mencionó a muchos pensadores, artistas y escritores, lo que permite hacer un rastreo de las lecturas e ideas que han contribuido a la formación del pensamiento galleguiano. Eso hizo Juan Liscano en *Rómulo Gallegos y su tiempo* (1969: 82), y entre las personas enumeradas por él está Ernesto Renan, y también Tomás de Kempis, Miguel Ángel, Beethoven, Tolstoi, Rousseau, Nietzsche, Darwin, Byron, Chopin, Leonardo da Vinci, Max Nordeau, Zola, Haeckel, Goethe, Ganimet, Verlaine, Pierre Loti, y Claude Farrère.

puntos abordaremos el empeño constructivo de Gallegos en sus novelas por una nación completa.

2.2. La fusión social en las novelas galleguianas

Conforme a nuestro examen anterior, entre los factores que afectan a la cristalización de un alma nacional clara y unida están la mentalidad rudimentaria de las masas populares, la división entre los grupos étnicos, la inestabilidad política, y sobre todo esa falta de “la unidad demótica” que según Gallegos se debe a que los pueblos cuentan con “diversas tradiciones, distintas índoles en medios diferentes” (Gallegos, 1954: 19) y que son extraños los unos para los otros.

Se trata de una diferenciación regional muy natural que tiene origen en la distancia geográfica y la disparidad del entorno natural y la tradición cultural. Todo intento de eliminarla resulta irreal e imposible, y tampoco es eso lo que pretende Gallegos. Pero para que la nación cobre una unidad necesaria y se convierta en un conjunto homogéneo como debería ser, hace falta una fusión o síntesis de todos los factores separados y divergentes dentro del país, lo que consiste fundamentalmente en dos actos simultáneos a nuestro juicio: uno es el conocimiento mutuo de los diversos ingredientes raciales y culturales, y el otro es el reconocimiento común de cada uno de ellos como una parte inseparable del conjunto, que es aquí la nación venezolana.

Ese acto de fusión social es lo que promueve Gallegos con su escritura, manifestado en los esfuerzos suyos por acercar las diversas regiones, razas y estratos mediante las novelas, en que les da nombre y voz para que aparezcan en el mismo discurso, y que sean conocidos y reconocidos bajo el marco uniforme de la nación. Entre otros intentos, el más notable es que trata de abarcar en su escritura todos los paisajes sobre la tierra venezolana⁵⁷. Si hacemos un resumen de la topografía del país,

⁵⁷ Este esfuerzo por plasmar las distintas regiones del país con amor y creatividad fue considerado por Harrison Sabin Howard entre las mayores contribuciones de Gallegos hacia “una unidad nacional auténtica” (1976: 112).

tenemos cuatro formas de terreno principales⁵⁸: al norte están la costa caribe y la cordillera costanera, en el centro el campo extenso de la llanura, al sureste la inmensa selva amazónica, y al oeste las cordilleras de los Andes, como señala Massiani en *El hombre y la naturaleza en Rómulo Gallegos*:

Venezuela está casi en pleno trópico. Tiene variada y cambiante geografía. El paisaje de costa en el litoral: luego la dilatada pampa venezolana cuyo territorio se comparten varios estados de la Unión. Hacia el sureste, la selva milenaria, Guayana venezolana de la leyenda, del oro, de las tribus indígenas. Selva de lo prodigioso en donde, junto al valle mortífero, lleno de toda clase de miasmas y enfermedades, se alza la meseta salubre, cita de futuras inmigraciones. En el oeste están los Andes. Allí el paisaje cambia totalmente con el clima: en la lejanía se divisan los sembrados de trigo ondeantes al viento; en los páramos hay nieve y en los pequeños poblados coronados por el frailejón, contemplamos casi puro el rostro indio. (Massiani, 1984: 163)

Haciendo un recorrido por la tierra delineada por Gallegos en sus novelas, nos damos cuenta de que no ha dejado aparte ninguno de esos paisajes naturales de su país, del norte al sur, de la costa a la selva, empujado posiblemente por un “impulso totalizante” que según Marinone comparte el novelista con los letrados criollos decimonónicos americanos. Pues estos, como el Libertador y Simón Rodríguez, intentan embarcar a todos los pueblos del Nuevo Mundo en sus proyectos políticos o educativos continentales, y aquel, a su vez, trata de abarcar todas las partes sobre el suelo venezolano en el imaginario colectivo del pueblo, como tratamos de demostrar a continuación.

La primera novela galleguiana pone la escena en la capital y sus afueras, y la siguen *La trepadora*, *Pobre negro* y *El forastero*, complementando la serie sobre las ciudades y los pueblos a lo largo de la costa septentrional⁵⁹. Es la región con un clima más apto para vivir y se encuentran aquí los primeros brotes de una civilización urbana y

⁵⁸ Véase el mapa de las regiones naturales de Venezuela en Anexo III de la tesis.

⁵⁹ Díaz Seijas en *Rómulo Gallegos: realidad y símbolo* clasifica las novelas galleguianas por zonas, pero su división difiere un poco de la nuestra, y es: el ciclo de los valles (*Reinaldo Solar*, *La trepadora* y *Pobre negro*), el de los llanos (*Doña Bárbara* y *Cantaclaro*), el de la selva (*Canaima*), el de la Guajira y el lago (*Sobre la misma tierra*), y dos novelas acíclicas (*El forastero* y *La brizna de paja en el viento*). Para la primera edición de su libro (en 1965) no había salido a la luz *Tierra bajo los pies* (1971).

comercial, la cual, obviamente, no está suficientemente desarrollada hasta principios del siglo XX, y se concentra sobre todo en el centro de las ciudades grandes; hacia los suburbios y en los pueblos se mantiene el aspecto de una sociedad agraria, con las plantaciones de café y cacao, los caseríos sencillos de los campesinos, y un ritmo de vida más lento y reposado.

También es la zona con más vigor político, cultural y demográfico. Se reúnen aquí la mayor población del estado y los principales centros de poder y gobierno, con una estructura social compleja. Por ejemplo, han lucido en el mundo ficticio de estas novelas linajes aristocráticos de historia más larga que la república, nobles nuevos que suben a la cima de la sociedad en las guerras civiles, gente de diversos círculos artísticos y culturales, caciques regionales y sus subordinados, comerciantes, artesanos y desempleados en las ciudades, hacendados, peones y campesinos en el ámbito rural. Cada grupo tiene su forma de vida propia y valores especiales, que no permiten resumirse en una frase.

Doña Bárbara y *Cantaclaro* son novelas dedicadas a la llanura central del país, que se extiende por varios estados, como el Apure y el Guárico, escenarios de las dos obras. El paisaje aquí es totalmente diferente de la zona costera, caracterizado por una inmensidad plana, ancha, abierta y solitaria. Es un mundo salvaje a donde no ha llegado la civilización moderna. Impera la fuerza natural, que se muestra hostil a la existencia humana: las épocas de la sequía y de la lluvia azotan por turnos a esta tierra y sus pobladores; la muerte acecha por todas partes, y puede aparecer de múltiples maneras.

Reina aquí una civilización pecuaria que forma una vida muy distinta de los pueblos al norte del país. Vista desde las descripciones en *Doña Bárbara*, la mayoría de las labores tiene que ver con las bestias: la cría y reproducción de caballos y reses, la caza y el amansamiento, la hierra y el ordeño, y la conducción de los ganados para la venta y la compra. Es duro trabajar todos los días con animales, lo que robustece el aprecio de la hombría entre los llaneros. Y al mismo tiempo, han forjado un espíritu libre y alegre en el espacio inmenso, y mucha paciencia y coraje para afrontar el medio

poco amigable. Justamente en los forcejeos heroicos y perseverantes contra la fuerza deshumanizadora del ambiente ve Gallegos la grandeza de los llaneros, héroes pulidos en los sufrimientos diarios e indómitos ante los desafíos. Son sencillos y complejos al mismo tiempo, sin perder la ingenuidad y la pasión en su interior, abiertos a un mañana mejor.

Después de la tierra ancha, el novelista mueve su mirada hacia el sureste y penetra en la geografía compleja y misteriosa de la Guayana. En el pórtico de *Canaima* plasma un mundo primitivo como recién creado a orillas del Orinoco: en un silencio imponente las tierras quedan medio dormidas, abrazadas por los ríos y los manglares, y despertadas de vez en cuando por una manada de pájaros, el parpadeo perezoso de algún caimán, o el desliz sigiloso de una canoa solitaria. Y hacia la selva se encuentra un laberinto tupido de árboles, donde las frondas impiden la entrada de las luces y reina siempre una penumbra sombría. Por el día imperan las fuerzas vegetales, sin trino de pájaro ni gruñido de bestia en el hondo silencio (Gallegos, 1991:121), y al entrar la noche se hace sentir la vida animal, y se escucha desde el fondo de la selva un murmullo compuesto por mil rumores.

Es una tierra misteriosa, peligrosa, y también prometedora por el gran tesoro natural que encierra. Confluyen aquí dos tipos de existencia humana: la de los indígenas en la selva y la de los hombres modernos en la ciudad. Aquellos llevan una vida primitiva y colectiva en las tribus, hablan unas lenguas prehispánicas y se alejan de la civilización moderna; mientras estos viven una economía comercial como en otras ciudades del país. Afluyen aquí personas de todas partes, por ejemplo, empresarios extranjeros, comerciantes nacionales, campesinos de otras provincias, para meterse en la explotación de los recursos naturales de la zona.

La última novela que completa el ciclo venezolano es *Sobre la misma tierra*, y pone el escenario en el Zulia, estado al noroeste del país rodeado por dos ramales de los Andes: al oeste Sierra de Perijá, que separa el país de Colombia, y al sureste la cordillera de Mérida, que sirve como divisoria provincial. Entre los ramales andinos se

forma una depresión amplia que es el territorio zuliano, que limita con el Mar Caribe por el norte y abraza en su centro al lago de Maracaibo, en cuya cuenca se descubre una de las mayores reservas petroleras del mundo.

En esta novela cuenta Gallegos la fiebre del petróleo a principios del siglo XX⁶⁰ y su influjo en la vida de los zulianos. Como ya hemos visto, el líquido precioso no beneficiaba verdaderamente a los venezolanos y causó un desnivel tremendo entre la fortuna extranjera y la miseria propia. Esta última se demuestra sobre todo en los grupos vulnerables, por ejemplo, los indios que vivían en la península de la Guajira, cuyos pastos fueron invadidos por el campo petrolífero y se encontraron en una situación insostenible.

Así pues, de la costa a la llanura, de la selva a la cuenca, capta Gallegos los paisajes más típicos de cada región y los pone ante los ojos de sus paisanos para que los conozcan. Pero no se detiene en la naturaleza y el marco geográfico del país; como es partidario del determinismo natural y la diversidad de los medios naturales implica para él una variedad de las condiciones humanas, no la deja pasar al recorrer los distintos rincones del país, y despliega un panorama del paisaje humano, además del natural, de Venezuela.

La descripción de estos paisajes es indudablemente un acto de nombrar, en palabras de Carpentier y Fuentes: los nombra Gallegos para que sean. Antes cada pueblo se cerraba en su propio mundo, sin conocer ni ser conocido por los demás, invisible por eso para la imaginación ajena, lo que significa la coexistencia de múltiples imaginarios regionalistas en lugar de uno del conjunto nacional; ahora, al tener cada uno nombre y voz en las novelas galleguianas, espacio del imaginario unificado y único, sale de su anonimato silencioso y toma forma clara en esa visión totalitaria del país. La

⁶⁰ Según José Luis Salcedo-Bastado (1972: 607-610), el petróleo zuliano ya fue descubierto y usado por los aborígenes en tiempos prehispánicos. Desde 1865 se empezó a dar concesiones petroleras a empresas nacionales e internacionales, pero pocas y algunas no realmente utilizadas. El dinamismo y mayor vigor de su explotación tuvo lugar desde la segunda década del siglo pasado por el influjo de la Revolución Mexicana y la Primera Guerra Mundial.

ciudad de los aristocráticos decadentes, los pueblos bajo el gobierno de los caudillos brutales, la llanura de los hombres machos y libres, la selva de los pobres purgüeros y los indios melancólicos, el Zulia de la riqueza petrolera y la miseria guajira: todo elemento social obtiene un puesto en la imaginación popular, componiendo en conjunto el panorama íntegro de la nación venezolana.

Ese “impulso totalizante” no solo lleva al novelista a recorrer las distintas partes de la patria, sino también a acercarse a los diversos estratos de cada sociedad, dándoles nombres y salvándolos de la ignorancia popular. Así que en sus novelas hay representantes de casi todos los grupos sociales, aun los más callados, por ejemplo, mujeres religiosas y sumisas como Carmen Rosa, indios misteriosos como Juan Solito, revolucionarios olvidados en el tiempo pacífico como Rosendo Zapata, bobos burlados como Juan Primito, intelectuales que trabajaban en silencio y humillación como Mujiquita, peones fieles hasta el último momento de la vida como Hinojoza. Esas gentes desconocidas no las saca Gallegos de la imaginación sino de la realidad circundante de su país, y por lo tanto tienen “el verismo y el aire de la multitud” (Massiani, 1984: 38) con que se topa cotidianamente en Venezuela, y revelan el alma verdadera de la nación venezolana.

En cuanto a eso, estamos de acuerdo con investigadores como Torres Rioseco sobre la falta de variedad de Gallegos en la plasmación de sus personajes. Le damos la razón porque, de hecho, en las ficciones galleguianas se repiten ciertos tipos sociales, por ejemplo, jefes civiles pícaros, intelectuales arribistas, curas de pensamientos liberales, sumisas mujeres de la nobleza, etc. (Torres Rioseco, 1980: 68), cuyas encarnaciones en las diferentes obras parecen salir del mismo estereotipo, mostrando muchos rasgos en común.

Un comentario de Felipe Massiani nos ayuda a entender mejor la insuficiencia de esa variedad. Según él, por razones políticas y económicas, no se ha formado una división de clases sociales en Venezuela como en otros países hasta los principios del siglo XX. En consecuencia, hay “un conocido y escaso repertorio de tipos que se

presentan casi idénticos en todas las regiones de la República” (Massiani, 1984: 172). A la vista de eso, la poca diversidad de los personajes galleguianos no se debe a la deficiencia del autor en la innovación creativa, sino a la fidelidad en el retrato de la realidad humana de su país, y aún más, a la necesidad de destacar las características constitutivas del alma nacional mediante la reiteración.

El nombramiento de los múltiples factores sociales y culturales es un proceso indispensable para que salgan del anonimato imperceptible y que se conozcan mutuamente, y va acompañado de otra afirmación importante: el reconocimiento de todos como una parte inseparable del conjunto nacional. Eso es el núcleo de la fusión social.

Así pues, al abordarlos en la literatura, que sirve como “el lugar de *enunciación*” y “uno de los *sitios* donde confluyen las *construcciones imaginarias*” (Marinone, 2006: 165; cursivas en el original), el novelista los inserta en un mismo discurso, constituyendo a base de ellos el imaginario colectivo de la nación y designando a cada uno una identidad en él. En tal sentido, la creación galleguiana sirve como puente que conecta los mundillos separados y desconocidos en una red unificada e intercomunicable que es justamente la nación, en la cual todos los diferentes, los *otros*, se convierten en hermanos *propios* bajo un mismo proyecto nacional. Y también como un crisol, en que mete Gallegos los factores segmentados del país, para que se fundan en un conjunto homogéneo con una inconfundible impronta de la nación.

Paralelo al esfuerzo fundante, la escritura galleguiana asume otro papel: imponer un orden en el imaginario colectivo constituido por esa escritura. Según la investigadora argentina, tal orden se implanta mediante la proporción de “modelos sociales, culturales y genéricos” (Marinone, 2006: 37) implicados en las imágenes y fantasías novelescas. Ha hecho un estudio minucioso desde los contrastes entre ciudad/campo, legalidad/legitimidad, norma escrita/razón práctica, yo/el otro, y modelo europeo/expresión propia manifestados en la narrativa galleguiana, y concluye que el orden que quiere imponer el novelista conduce a una nación moderna.

Estamos de acuerdo con su opinión. Y a nuestro juicio, el espíritu esencial de ese orden se cifra en dos personajes: Santos Luzardo de *Doña Bárbara* y Remota Montiel de *Sobre la misma tierra*. Son del mismo tipo social, y vienen ambos a eliminar los sistemas anticuados y reemplazarlos con normas nuevas. Desde sus acciones se puede hacer un resumen de los siguientes principios y valores: la ilustración mejor que la ignorancia, la ciencia mejor que el empirismo, la legitimidad mejor que la arbitrariedad, la democracia mejor que la autocracia, el progreso mejor que la paralización, el amor mejor que el odio, la conciliación mejor que la violencia, la unidad mejor que la disgregación. Sin duda, son principios que siempre sostiene Gallegos y los toma como pautas esenciales para el nuevo orden de la nación que modela.

Desde luego, las novelas de Gallegos no son registros históricos rigurosos, a pesar de sus esfuerzos por acercarse lo más posible a los paisajes natural y humano de las distintas regiones. Entonces, lo que presentan es una visión parcial de la realidad venezolana, como juzga González Echevarría al conjunto de la novela de la tierra (2001: 88). Por ejemplo, la ciudad carece de peso en ese mundo ficticio en comparación con sus verdaderos efectos sociales, y las costumbres y los paisajes son en muchos casos un pasaje histórico que no corresponde a su situación actual. Además, tal parcialidad se debe también al “prisma de un grupo determinado” que según Marinone está siempre detrás de los enunciados de Gallegos, y que es sin duda la perspectiva de un intelectual comprometido que se instala como “contra-poder” (Marinone, 2006: 53) a ojos de la investigadora. Pero esta parcialidad no le impide al autor dar nombres y designar identidades, y con ellos remienda la ruptura social, liga la discontinuidad cultural, y establece el imaginario colectivo de la nación.

2.3. El fondo uniforme del alma nacional

Si la fusión social que analizamos en el apartado anterior es una misión especial para países multirraciales y policulturales como la mayoría de los americanos, el fondo uniforme de tradiciones, principios y tendencias es un requisito indispensable

para todos los pueblos en la formación de la conciencia nacional, porque, como hemos visto, tal fondo supone la unión de un pasado, un presente y un futuro en común, que es precisamente la esencia de toda nación según Renan. Por eso, también podemos considerar a aquella como una unificación horizontal mientras a este como una unión vertical, porque exige una conformidad que atraviesa diferentes épocas históricas.

El fondo uniforme es tanto génesis como efecto de la conciencia nacional. Y Rómulo Gallegos, como uno de los seleccionados en los que se ha formado esa cristalización, adopta una perspectiva diferente a la de las almas inconscientes al revisar la problemática nacional, la cual, en nuestra opinión, se manifiesta en su visión del pueblo venezolano como un sujeto histórico unificado ante todo destino suyo, realizado ya o por venir. Al mismo tiempo, la escritura le sirve como un instrumento para transformar el imaginario de los lectores y plantar el fondo uniforme en la mentalidad de las masas. A continuación, veremos cómo se plantea esa unión vertical en las novelas galleguianas.

Primero, el fondo uniforme de “tradiciones” —“bagaje espiritual con que nos provee el pasado para nuestro viaje al porvenir” en palabras de Gallegos (1954: 104)— consiste en tener una herencia común, sea de glorias o de pesares. No se trata de hechos o cosas que ya no tienen nada que ver con el presente, sino que encierran el origen de la existencia actual y sugieren la tendencia hacia el futuro. Es la base histórica del imaginario colectivo, y juega un papel fundamental en la formación de la identidad nacional.

Esa búsqueda de un pasado en común se puede lograr de diversas maneras. En la obra galleguiana, por ejemplo, podemos ver el recuerdo de los sucesos históricos, la memoria de los antepasados heroicos, la retrospección de la fisonomía social en una época remota, o la nostalgia de las costumbres antiguas, etc. Y por aquí, podemos tomar como una muestra la evocación de los acontecimientos históricos en las novelas

de Gallegos a fin de revisar cómo los interioriza en una memoria propia del pueblo venezolano.

Si se quería encontrar algunos hitos para marcar la historia de la nación venezolana afincada en la primera mitad del siglo XX, no se podía pasar por alto la Guerra de la Independencia (1810-1823) y la Guerra Federal (1859-1863)⁶¹, los dos eventos más importantes y con mayor trascendencia en la formación de la sociedad venezolana, pues el primero brinda una independencia del exterior y una unión formal al estado caribe, y el segundo lleva la heterogeneidad social al crisol bélico para fundirla en un conjunto homogéneo; este está más estrechamente vinculado con la unificación del alma nacional, y tiene una presencia significativa en *Pobre negro*.

Es el hilo troncal de esta novela. Desde la Segunda Jornada —tiene cuatro en total— la descripción no se limita a la historia personal y familiar, y gira en torno al ambiente social cada día más tenso, causado por las disputas políticas entre los conservadores que querían mantener el orden y los liberales que clamaban por los cambios, representados respectivamente por Fermín Alcorta y el cura Rosendo Mediavilla en la obra, lo cual da paso a la guerra civil que se desata en el primer apartado de la cuarta jornada.

No vamos a entrar en los detalles de los conflictos ideológicos o armados expuestos en el libro, pero sí nos parecen interesantes la perspectiva y la interpretación del novelista sobre esa peripecia social, puestas en boca de Cecilio Alcorta, personaje intelectual con perspicacia histórica y que aboga por la democracia y la igualdad social sin importarle el privilegio aristocrático. Así se expresa ante la rebeldía de las masas de abajo:

Es la democracia, nacida en los campamentos de la Independencia, que viene a conquistarse por las bravas lo que allí se le prometió y quienes debían cumplírselo no supieron o no pudieron o no quisieron hacerlo. Viene como la fatalidad, pero también como la esperanza: la tea del incendio en una mano y la otra extendida hacia el don inalcanzado. Es la barbarie —¿quién lo duda?— ya al asalto de la definitiva posesión

⁶¹ Conocida también como la Guerra Larga o la Guerra de Cinco Años.

de su feudo, mas no pudiendo suceder de otro modo, porque la acción civilizadora de los hombres que realmente hubieran podido intentarla, se perdió en abstracciones políticas sin llegar a la raíz honda y positiva de los males. Mundo aparte, estrato social de una cultura extraña, superpuesta a la barbarie nativa dejada intacta, los civilizadores —los civilistas en este caso—, imbuidos de preocupaciones teóricas, han hablado en un lenguaje que el pueblo no puede entender y nada de sorprendente tiene que les gane la partida el bronco machetero, que sí es un producto genuino de nuestro suelo violento, la Venezuela cuartel de la definición del Libertador. Pero cuando yo digo democracia no me refiero a un simple sistema político, uno más para mañana entre el polvo de los siglos, sino a la posibilidad viviente de todas las hermosuras humanas que encierra el realmente dramático y tremendo corazón del pueblo. (Gallegos, 1962: 555, 556)

La posición de los personajes en las ficciones no representa necesariamente la de sus autores, pero no es así en Gallegos, quien confesó en “La pura mujer sobre la tierra” la relación entre sus hechuras simbólicas y sus propias reflexiones. Dijo: “casi todos han anotado ya la observación, muy atinada, de que mi tendencia predominante es la de personificar en las figuras de mis novelas —que así vienen a componer símbolos— las formas intelectuales o morales de mis inquietudes ante los problemas de la realidad venezolana dentro de la cual me haya movido” (1954: 403). Estas figuras se convierten entonces en portavoces fieles de su creador, y así es Cecilio el joven.

Según el pasaje citado, la Guerra Larga tiene la causa enraizada en el descontento general de las masas populares, porque a ellas les habían prometido en el combate emancipador una vida mejor a base de la igualdad social, pero tal promesa no se cumplió en la posguerra, pues quienes tomaron el poder o la olvidaban, o se desviaban de la realidad verdadera del pueblo, incapaces de sacarlo de su miseria. Se acumulaban con el tiempo la decepción y la furia de la gente, hasta que un día esta no pudo más y tomó otra vez las armas a fin de castigar a quienes la habían engañado y tomar con violencia lo que le habían prometido.

Como podemos ver, el novelista no solo evoca la historia de la guerra civil, sino que la explica como un hecho espontáneo del pueblo rabioso con el régimen existente. Así llega a esbozar la imagen del conjunto de las masas con una misma posición y

capaz de tomar su propia decisión ante el devenir. Y la historia, a su vez, deja de ser unos sucesos lejanos y fríos que sirven solo para rellenar los anales; es en sí misma la producción del pueblo, empujada por la voluntad de este para su realización.

Es un buen ejemplo para demostrar cómo Gallegos, especialista en contar, cuenta la historia al pueblo venezolano desde la perspectiva de este —aunque detrás de ella está el propósito especial del intelectual comprometido—, consiguiendo de tal manera el reconocimiento o identificación popular de lo contado, y convirtiéndolo en una parte de su propio pasado y una memoria de sí y de su identidad colectiva. En otras palabras, se realiza la nominación de una historia común para el pueblo venezolano, y al mismo tiempo, la nominación de este como un sujeto unificado ante la misma historia⁶².

Desde luego, la reconstrucción de este pasado colectivo no se limita a la evocación del evento histórico en concreto, y se combina con el dibujo de los planos sociales en esta época, por ejemplo, el predominio de la aristocracia criolla, la vida humilde de los negros, y los variados usos y costumbres en estas fechas, todo lo cual debería conformar las primeras memorias de los venezolanos al acordarse de la historia de la república, en la que sus antepasados fueron los primeros héroes en afrontar el destino colectivo, y ahora les toca a ellos. Quienes tienen esas memorias se sienten venir del mismo origen, lo que produce un reconocimiento recíproco interior que los arraiga en el mismo imaginario colectivo. Eso es la génesis del sentimiento nacional.

Si el fondo de tradiciones es una averiguación del pasado, de cómo fueron los venezolanos antes y por qué son como ahora son, el segundo factor del fondo uniforme —el de los principios— implica la postura del pueblo en el presente, y

⁶² Raquel Rivas Rojas en “Cimarronaje, exclusión, mestizaje y blanqueamiento en *Pobre negro* de Rómulo Gallegos” también ha hecho un estudio sobre la relación entre la retoma de la memoria de la Guerra Federal y la reconstrucción del “relato identitario nacional”. Considera a aquella acción como “una operación de apropiación de un espacio de heroicidad colectiva”, en que se construye al pueblo como “agente heroico, forjador de una nación ‘desde abajo’” y se reconfigura su papel en el presente “como ‘superación’ de los errores del pasado” (2002: 108).

plantea cuestiones de cómo es ahora, qué problemas está encarando y qué debe hacer con ellos. Destacamos aquí problemas en vez de éxitos, porque, por una parte, estos son problemas también: son problemas resueltos; y al ser cumplidos, se convierten en hechos consumados y entran en las páginas de la historia perdiendo su actualidad. En este sentido, el presente se refleja exclusivamente en los problemas que estamos afrontando. Somos lo que nos preocupa por el momento, y así es la nación también, cuyos códigos más esenciales se esconden en los problemas que enfrenta a cada instante. Por otra parte, si es verdad como afirma Renan que “el sufrimiento en común une más que el gozo” en lo que concierne al espíritu nacional, porque los duelos “imponen deberes” y “piden el esfuerzo en común” (Renan, 1983: 38), deberían funcionar con igual eficacia los problemas en la estimulación del sentimiento nacional, sobre todo si llegan a amenazar la subsistencia de todo el pueblo, porque entonces atan a los individuos en un mismo destino y exigen de todos la cooperación para salvarse, impulsando de esta manera la unidad interna de ellos.

Seguramente intuye Gallegos el papel de los problemas en la cohesión del sentimiento nacional, y en algunas cuestiones concernientes al desarrollo social y el destino colectivo se percibe un propósito suyo de establecer un diálogo con el conjunto del pueblo, sobre todo con las masas de almas ignorantes, para que conozcan la realidad del país y de sí mismas desde una mirada más amplia y previsor, que den con su puesto en la colectividad y ante la historia, y que tomen decisiones conducentes a su bienestar y a la prosperidad del conjunto. Entre esas cuestiones la que afecta más a la vida popular es la relacionada con el desarrollo económico. Por eso, examinaremos la revelación literaria en este sector para ver cómo el novelista construye la plataforma actual para el imaginario colectivo de la nación.

Ante todo, Venezuela bajo la pluma galleguiana demuestra un atraso general, y la mayoría de los ciudadanos vive una vida ajustada sea en la ciudad o en el campo, como resume Alonso Calatrava h. en “Estampa económica de una época”: “Sus personajes, con insistencia, se mueven en ambientes de limitado bienestar; la riqueza,

cuando aparece, muestra más bien parquedad que ostentación, con una que otra excepción” (1986: 57). En su opinión, esa sobriedad general corresponde al entorno social y económico que vivió el escritor en su niñez y juventud. Las causas son múltiples, y hemos podido ver algunas manifestaciones en las novelas de Gallegos.

Primero, el modo de producción es muy atrasado, casi primitivo, como en la finca *Altamira* que encuentra Santos Luzardo al volver de la ciudad, pues se acude todavía a las experiencias de hace siglos, algunas con efectos destructivos, por ejemplo, el uso del incendio para la recuperación del vigor de la tierra, sin conocer las maneras científicas y más propicias al desarrollo agropecuario.

Segundo, se nota una injusticia extrema en la distribución de los materiales productivos a escala nacional. Venezuela fue por muchos años un país agrícola, y la mayoría de los habitantes vivieron de la tierra. No obstante, se acentuó la concentración de los terrenos después de la independencia, la cual alcanzó su grado máximo durante la autocracia de Juan Vicente Gómez, en que “menos del 9% de los propietarios acaparaba el 92 por ciento del total” de la tierra, lo que significa que “un millón ochocientos mil campesinos no poseían tierra ninguna, y estaban sometidos a seis mil grandes propietarios” (Salcedo-Bastardo, 1972: 415). Esa situación generó una pobreza generalizada, presentada en los peones miserables que aparecen en casi todas las novelas de Gallegos, y limitó el desarrollo dinámico de la economía.

Más tarde, la prosperidad de la industria petrolera agravó la injusticia económica. La explotación estaba controlada por los capitales exteriores, que sobornaron al gobierno para quedarse con la mayor parte de las ganancias, mientras los nativos trabajaron a riesgo de su vida a cambio de una remuneración desproporcionada, causando esa distorsión social resumida por Remota Montiel como “la estupenda suerte ajena junto al descuidado infortunio propio, sobre la misma tierra” (Gallegos, 1962: 1002). Desde luego, la iniquidad de las relaciones económicas y del monopolio extranjero se extiende por muchos sectores, sobre todo en los vinculados con la

explotación de los recursos naturales del país, y acarrea una gran pérdida de la riqueza nacional.

En tercer lugar, el desarrollo nacional se ve afectado por la inestabilidad y la corrupción política. Como indica Felipe Massiani, a todo lo largo del siglo XIX Venezuela se encontraba en una turbulencia social desfavorable para la construcción institucional. Las ciudades fueron dominadas por los caudillos y sus valores primarios, y en los campos los hombres sufrieron los múltiples gravámenes, los reclutamientos forzados, y las depredaciones arbitrarias tanto por los insurrectos como por el ejército gubernamental, y prefirieron abandonar los sembrados y pastoreos para meterse en el remolino violento que azotó a todo el país.

Tanto el atraso económico como sus causas afectan a la nación entera. En el esbozo de esta problemática, las masas populares, como cuerpo principal del pueblo, aparecen otra vez como un sujeto unificado y se encuentran en una posición social igual: por un lado se presentan como el grupo vulnerable y la víctima de los males económicos, y se llevan siempre la peor parte en el sistema inicuo, como Juan el veguero en *Cantaclaro* y Encarnación Damesano en *Canaima*; por otro lado, han sido la mano promovedora de su propia desgracia antes de darse cuenta, porque su credulidad e ignorancia las hacen creer fácilmente en los embustes de los hombres poderosos y los empresarios, y se dejan llevar hacia las aventuras más desatinadas que no conducen sino a un infortunio mayor suyo.

Frente a esa ceguera colectiva, ¿cuál es el modelo que sugiere Gallegos para que sus paisanos asuman mejor el papel del sujeto histórico unificado? Francamente, no podemos encontrar un personaje de origen plebeyo que la supere idealmente. Pero sí notamos en algunas figuras en representación de las mejores cualidades del pueblo una orientación hacia una acción más proactiva para la mejora de su mentalidad, lo que da esperanza para la formación de una ciudadanía racional.

Otra vez estamos ante el tema de la ilustración popular, una de las preocupaciones esenciales de Gallegos. Pero en vez de la aceptación y la cooperación

pasivas, las masas pueden, y deben, tomar la iniciativa para reclamar a la intelectualidad una educación correspondiente a sus condiciones y propicia al mejoramiento de su intelecto y espíritu y a la extirpación de sus infortunios.

Tal postura positiva se encarna en varios personajes: Antonio Sandoval, peón leal y prudente de *Altamira*, no se encerró en su propia mentalidad y trató de entender las ideas civilizadas del joven hacendado; Juan Parao aprendió a leer con Payara y se alimentó de las epopeyas de los héroes homéricos y de los emancipadores venezolanos para cultivar un ideal heroico; los negros analfabetos de *La Fundación* abandonaron el sueño para escuchar leer los periódicos, desde los cuales aprendieron a conocer la realidad del entorno y de sí mismos, y a estudiar las posibilidades de cambiarla. En ellos cristalizan las expectativas de Gallegos sobre el pueblo: que se comporte con más cordura y que tome parte activa en la mejora intelectual de sí mismo.

Así pues, el planteamiento de todos esos problemas pone al descubierto una actualidad difícil, frente a la cual coloca el novelista al pueblo como el sujeto histórico, y le exige la voluntad y los esfuerzos conjuntos para superarla. De esta manera establece Gallegos la plataforma actual —el fondo uniforme de principios en sus palabras— del imaginario colectivo.

Los principios en el tratamiento de los problemas encierran en sí el código para descifrar el porvenir, porque desde ellos se vislumbra la tendencia de la evolución social. Entonces, el fondo uniforme de principios parece implicar en sí un proyecto en común para el futuro, que es el tercer y último factor de este fondo nacional en la reflexión galleguiana.

Para tener una idea del porvenir común al que quería dirigir Gallegos al pueblo, recurrimos a un discurso suyo en la campaña presidencial en 1941, en el cual, antes de terminarlo, resumió así el lema de su acción pública: “una Venezuela saneada, desanalfabetizada, puesta en camino cierto de prosperidad económica autónoma, mantenida en todo momento dentro de un orden social de concordia y de justicia,

elevada día por día a la máxima altura de la dignidad política” (Gallegos, 1954: 247-248). A nuestro juicio, Gallegos mantenía una postura igual antes y después de su participación directa en la política, y este lema no es una propuesta expresamente para las elecciones, sino un diseño o expectativa suya de siempre para el futuro colectivo, manifestado claramente en todas sus obras.

Los venezolanos tienen un futuro bello en común, y tienen que esforzarse para que llegue: eso es uno de los mensajes que quería transmitir el novelista a través de su escritura. Desde luego, tal diseño social no es una imaginación arbitraria de Gallegos, sino que corresponde al interés común del pueblo, el cual da esperanza y une a la gente en un proyecto conjunto hacia el porvenir.

Así pues, la base histórica de ayer, la plataforma de ahora, el diseño de mañana, se constituyen uno tras otro en el discurso literario. Los tres tiempos no están desunidos, sino conectados entre sí y operables desde el punto actual, como afirma Fuentes: “El pasado depende de nuestro recuerdo aquí y ahora, y el futuro de nuestro deseo, aquí y ahora. Memoria y deseo son imaginación presente” (1990: 48). Y el imaginario colectivo de la nación se basa justamente sobre el conjunto de ellos, y deja de ser integral si se descarta uno cualquiera. Entonces, si queremos, podemos adaptar la frase de Alberdi —“los pueblos ciegos no son pueblos” (2005: 14)— para decir: la nación ignorante de su historia (de los tres tiempos) no es nación.

En fin, son imprescindibles la recuperación del ayer, el encuentro con el presente y la imaginación de una mañana para constituir una nación verdadera, y todos tienen respuesta en la narración de Gallegos, en el esbozo de ese fondo uniforme de tradiciones, principios y tendencias. En este proceso constructivo coloca el novelista al pueblo venezolano en la posición del sujeto histórico unificado, sea ante la historia, la actualidad o el futuro, de modo que realiza en él la confluencia de los tres elementos temporales y da una cohesión vertical al imaginario colectivo de la nación.

3. La construcción de la identidad externa de Venezuela

Como hemos dicho, la liberación de la colonización española permite la constitución de los estados independientes en América, una independencia material y formal que es la premisa y base para hablar de una identidad propia. Pero no basta con este marco externo para ser una nación, entendida esencialmente como un principio moral y un imaginario colectivo; se exige el despertar de una “conciencia profunda y reflexiva”, en palabras ya citadas de Alberdi, de todos los elementos culturales, sociales e históricos que la constituyen, formando de esta manera un alma nacional clara y unida, como trata de hacer Gallegos según nuestra investigación en el apartado anterior.

No obstante, la identidad estatal no depende solamente de la conciencia de sí dentro de las fronteras, porque fuera de ellas está un mundo de naciones y vivimos en esa colectividad; si para los demás estamos invisibles, no somos más que un fantasma que existe en sí y que no tiene ni nombre ni voz ni cara, sin mencionar la identidad. Por lo tanto, se reclama una existencia reflejada en los ojos ajenos, o sea, la implantación de una imagen propia del país en la comunidad internacional. Y tal identidad externa, a nuestro juicio, se apoya fundamentalmente en dos actos simultáneos e interdependientes: la distinción y el alejamiento de la alteridad. En otras palabras, un pueblo tiene que distinguirse de los otros, y lucir su cara peculiar para salvarse del caos cognitivo de la colectividad.

Sin duda alguna, la emancipación americana es la reivindicación de una identidad independiente, que consistía en el fondo en la diferenciación y la separación de la metrópoli, reclamadas por las conciencias autónomas en ciernes del continente. Sin embargo, como comenta Alberdi en el artículo de prefacio ya citado, la independencia declarada a principios del siglo XIX era fraccionaria, porque rompió solamente la cadena material y exterior pero no la de la inteligencia, como se manifestaba sobre todo en las imitaciones de los modelos políticos y sociales europeos popularmente existentes en las repúblicas recién establecidas. O sea, la emancipación política realiza una distinción formal, pero no brinda una identidad verdaderamente independiente a los

pueblos americanos porque todavía les falta una emancipación espiritual, a fin de liberarse de las ataduras culturales del mundo viejo y salir por completo de la sombra del colonialismo.

Tal independencia espiritual y cultural es indispensable en la conquista de una identidad externa, y por eso constituye una misión histórica en común para todos los estados que tienen aún borrosas las caras. Para su materialización, según Alberdi, hay que hacer un estudio preliminar de la “naturaleza absoluta” de todos los elementos de la cultura americana y darles después “la forma más propia que las condiciones del suelo y de la época les brindan” (Alberdi, 2005: 12). Estos actos tienen que ocurrir en todos los ámbitos de la vida nacional, incluyendo la literatura, en que la tarea es la eliminación de la influencia europea predominante y la búsqueda de una expresión artística “propia” y “no subsidiaria de Europa”, como diría Pedro Henríquez Ureña (2014: 285).

Según el crítico dominicano, esa búsqueda ya empezó en 1823 cuando Andrés Bello tocó el clarín de la independencia literaria en sus *Silvas americanas*, y después reapareció en literatos como Esteban Echeverría, José Martí, José Enrique Rodó y Rubén Darío, hasta que se hizo una tendencia a escala continental en las primeras décadas del siglo XX. Bajo este contexto y empujada por el mismo motivo aparece en los años veinte la novela de la tierra, conocida también como la novela regionalista, cuyas obras representativas son *La vorágine* (1924) de José Eustasio Rivera, *Don Segundo Sombra* (1926) de Ricardo Güiraldes, y *Doña Bárbara* (1929) de Gallegos⁶³.

Como sugiere el nombre, la novela de la tierra se caracteriza por el acto de recurrir en el novelar a la naturaleza típica y generalmente rural de los pueblos americanos. De esas tres obras, por ejemplo, la primera coloca la historia en los llanos y la selva amazónica de Colombia, la segunda en la pampa argentina, y la tercera en la

⁶³ Véase la nota 11 de la tesis. A esas obras las llamó “tres novelas ejemplares” Juan Marinello en un artículo del mismo título del año 1936, y tal dominación, de obvia resonancia cervantina, ha tenido eco entre muchos críticos literarios hispanoamericanos.

llanura central de Venezuela, todos paisajes propios del nuevo continente, distintos totalmente de los conocidos por los europeos.

La novela regionalista asume la misión especial de fomentar la independencia cultural desde su génesis, o en palabras de Jean Franco, de establecer la “identidad nacional distinta” de los pueblos americanos a través de la conquista de una “originalidad” desde “el regionalismo” (2001: 201). Lógicamente, para diferenciar a la vida hispanoamericana de la europea y esbozar un perfil estatal singular, no sirven los elementos culturales trasplantados desde el continente viejo, y la única fuente está en lo nativo, lo propio, destacado tanto por Alberdi como por Henríquez Ureña en la nueva búsqueda.

Obviamente Gallegos está de acuerdo en eso, y se expresó así en una entrevista:

En 1925 lancé *La trepadora*, orientándome ya hacia lo que debe ser en mi concepto la literatura americana: hacia el pueblo y el campo. Nuestra cultura de ciudades es un simple remedo de Europa. Un mal remedo. El americanismo hay que arrancárselo por tanto a la égloga. Es allá donde hay que ir a buscarlo.⁶⁴

Por eso, igual que otros escritores de la novela de la tierra, toma la vida rústica más que la ciudadana como la fuente del “auténtico espíritu nacional” (Franco, 2001: 202), y trata de captar en la escritura el “aroma del terruño” (Henríquez Ureña, 2014: 284) del campo venezolano con que modela una imagen única e inconfundible de la nación venezolana.

Pero hay que señalar que la identidad cultural independiente que llegaron a construir los intelectuales desde Bello hasta Gallegos era en la mayoría de los casos más americana que nacional, porque, por un lado, la misión más perentoria en el período fue salvar al conjunto de los pueblos americanos de la hegemonía europea, y ninguno de ellos tenía un peso cultural suficiente para competir a solas con la civilización vieja; por otro lado, la gran similitud en la historia, la sociedad, la

⁶⁴ Entrevista de Rómulo Gallegos por Luis Enrique Osorio en Caracas en 1936, cuyo texto fue publicado en la revista colombiana *Acción Liberal*, número 41, en noviembre del mismo año. La frase que usamos es de una cita en Jorge Añez (1991: 24).

naturaleza y los usos y costumbres no les permitía una distinción tajante entre sí, sobre todo para los países culturalmente menos desarrollados. Incluso hasta hoy día, la etiqueta de “América Latina” dice, si no más, tampoco mucho menos que una nacionalidad concreta del continente a los ojos de muchos extranjeros. Y también por eso, *Doña Bárbara* fue considerada como “la primera gran novela americana”⁶⁵ en vez de venezolana al salir a la luz en España.

Entonces, ¿qué elementos propios capta Gallegos en sus obras? ¿Cómo los presenta para realizar la constitución una identidad distinta? Para contestar estas preguntas, Felipe Massiani ha hecho una recapitulación detenida en *El hombre y la naturaleza en Rómulo Gallegos* desde aspectos de la tierra, la sociedad, el llanero, las costumbres tradicionales (de la vida, la labor y la diversión), la literatura popular (coplas, cuentos, leyendas, dichos, chismes, modismos y forma de hablar), la música y la danza. Aquí podemos tomar como texto principal para nuestro análisis a *Doña Bárbara*, obra más representativa y de máxima popularidad en la búsqueda de lo nativo, a fin de revisar las voces de América y de Venezuela transmitidas en ella. En realidad, no hace falta un examen de la novela entera, y basta con el primer capítulo para sentir el aire diferente que viene del continente nuevo.

“Un bongo remonta el Arauca bordeando las barrancas de la margen derecha” (Gallegos, 2018: 117). Así empieza la novela bajo el título “Con quién vamos”. A bordo viajaban Santos Luzardo, en su regreso al llano para la venta del hato familiar, y otro desconocido que resultó ser el espaldero preferido de la tristemente famosa

⁶⁵ Así comenta Ricardo Baeza, uno de los jurados a favor de la nominación de *Doña Bárbara* como el Mejor Libro del Mes en septiembre de 1929, en el artículo “Doña Bárbara”, publicado en folletines “El Sol”, Madrid, 14 de enero de 1930. Las palabras originales son: “Epopéya de la vida rural en la llanura virgen del nuevo mundo, y lo mismo da para el caso de la sabana del Arauca que la pampa argentina, *Doña Bárbara* nos ofrece el poema geórgico de América, la gesta de su agro ubérrimo; y si se piensa que a la par de este contenido lírico y aún épico nos da la primera gran novela americana y una de las novelas más específicamente ‘novelas’ que se han escrito en castellano, se tendrá una idea aproximada de lo que es en sí misma la obra del Sr. Gallegos y del puesto que está llamada a ocupar en el panorama de la literatura hispanoamericana”. Véase el artículo recogido en José López Rueda (1986: 188).

doña Bárbara, y que estaba siguiendo al primero desde hacía un par de días. De esta manera recorrió la cortina del enfrentamiento entre la civilización y la barbarie.

A lo mejor este inicio no causa tanto impacto entre sus lectores europeos como el famoso pórtico de *Canaima*, donde llega a dibujar “la imagen de un continente de los primeros días de la creación” (Fernández, 1998: 34), pero igualmente los coloca en un mundo reciente y totalmente distinto. He aquí una descripción del medio:

Un sol cegante, de mediodía llanero, centellea en las aguas amarillas del Arauca y sobre los árboles que pueblan sus márgenes. Por entre las ventanas, que a espacios rompen la continuidad de la vegetación, divísanse, a la derecha, las calcetas⁶⁶ del cajón del Apure —pequeñas sabanas rodeadas de chaparrales y palmares—, y, a la izquierda, los bancos del vasto cajón del Arauca —praderas tendidas hasta el horizonte—, sobre la verdura de cuyos pastos apenas negrea una que otra mancha errante de ganado. En el profundo silencio resuenan, monótonos, exasperantes ya, los pasos de los palanqueros por la cubierta del bongo. A ratos, el patrón emboca un caracol y le arranca un sonido bronco y quejumbroso que va a morir en el fondo de las mudas soledades circundantes, y entonces se alza dentro del monte ribereño la desapacible algarabía de las chenchenas⁶⁷ o se escucha, tras los recodos, el rumor de las precipitadas zambullidas de los caimanes que dormitan al sol de las despiertas playas, dueños terribles del ancho, mudo y solitario río. (Gallegos, 2018: 118-119)

En este párrafo no largo, el autor llega a plasmar un paisaje típico de la llanura al borde del Arauca, y lo hace desde múltiples dimensiones: arriba está el sol tórrido, abajo las aguas amarillas del río, a los lados los montes y la llanura tendida, y en el centro, el bongo, los palanqueros, la vegetación acuática, los caimanes, árboles en la orilla, ganados sobre los pastos, aves desconocidas en el monte ribereño. Se siente el calor tropical, se oyen los rumores de los animales, se ve la pradera extendida del llano. Tal retrato arrastra a los lectores a un entorno otro desde el principio de la novela, marcando una distinción clara e inequívoca de la imaginación literaria europea.

⁶⁶ Calceta: trecho de terreno plano, firme y arenoso que atraviesa un llano o bosque anegadizo. Véase Rómulo Gallegos (2018: 118, nota 6).

⁶⁷ Chenchena: gallinácea llanera, común en los ríos de Apure (Gallegos, 2018: 119, nota 7).

Averiguando por la fuente de la originalidad, nos encontramos primero con los elementos únicos de la naturaleza venezolana. Sin ir más lejos, solo en el capítulo inicial ya aparecen plantas especiales como el “caramero” y el “paraguatán”, animales típicos como el caimán y la baba, y peces propios de los ríos llaneros como el “temblador”, la “raya”, los “zamuraos” y los “caribes”. Y a base de ellos, todo el medio es diferente, como hemos visto con la cita anterior. Se caracteriza por un vigor natural salvaje, solitario, silencioso y tremendo, típico de la tierra donde todavía trabaja Dios, sin muchas huellas de la civilización humana, y muy diferente del continente viejo que es ya tierra del hombre⁶⁸.

Tierra de Dios y tierra del hombre: en estos conceptos Gallegos ha resumido mejor que nadie la diferencia del paisaje americano con el europeo; en esta, el hombre dispone de una mayor habilidad en la transformación de las condiciones naturales para que sean más hospitalarias, mientras que en aquella tiene más poder la naturaleza, y es ella “la que da y la que quita, la que en última instancia hace al hombre ser como es”, como comenta Ángel Luis Morales (1980: 100) en “El sentimiento de la naturaleza en Gallegos”.

La escena plasmada en el párrafo citado, que es un rincón representativo del llano captado por la pluma galleguiana, hace alarde de una naturaleza salvaje, imponente y devoradora de hombres, quienes pierden más veces que ganan en su encuentro con aquella. Este papel determinante convierte a la naturaleza en un elemento medular en la novela telúrica y de gran importancia para la modelación de los personajes, la transformación de su psicología y conducta, y el despliegue de la trama principal de la historia.

⁶⁸ Gallegos desplegó la idea de “tierras del hombre” y “tierras de Dios” en una conferencia dada en el Roerich Museum de Nueva York el 1 de septiembre de 1931. Con estos conceptos se refirió respectivamente al mundo europeo y norteamericano, donde la civilización humana estaba bien desarrollada, y al latinoamericano, donde el hombre parecía recién creado y aún no tenía tiempo para hacer su propia obra. El texto del discurso fue recogido en *Una posición en la vida* bajo el título de “Las tierras de Dios”, pp. 112-144.

La particularidad del paisaje natural es una de las fuentes principales para conquistar la originalidad americana y una identidad distinta ante la hegemonía cultural de Europa, pero no la única. Existen otros factores no menos importantes, como los revisados por Massiani en su libro citado. Aquí queremos destacar dos elementos culturales de gran peso en la obra de Gallegos, a saber, los usos y costumbres y la cosmovisión especiales de la sociedad campesina venezolana, que también tienen presencia en el primer capítulo de *Doña Bárbara*.

En cuanto a aquellos, hay múltiples manifestaciones que seguramente sorprenderán a los lectores no americanos. Por ejemplo, se usa como un medio de transporte principal el “bongo”, un tipo de embarcación de fondo aplanado y empujado a palanca en vez de remo por el fondo limoso de los ríos llaneros. Los viajeros llevan consigo una alforja llamada “porsiacaso” en que guardan sus provisiones. Y también esa afición de cazar caimanes, con la pistola como lo hace Santos en su viaje de regreso, o sin armas como hacen Pajarote y María Nieves con el *Tuerto del Bramador*, símbolo de las brujerías de doña Bárbara.

Además de esos usos o costumbres, hay más descripciones sobre la vida llanera en el resto del libro, desde las faenas como el rodeo, la vaquería, la recolección de las plumas de garza, la esguazada, etc., hasta las formas de diversión como las veladas celebradas con música tocada en cuatro y maraca, contrapunteo de coplas, torneo de cuentos y bailes locales. El registro de esas escenas típicas le sirve al autor para reconstruir una sociedad totalmente distinta de los modelos occidentales, y realizar el distanciamiento cultural necesario en la conquista de una identidad nacional autónoma.

Respecto a la cosmovisión, queremos citar una conversación ocurrida entre el patrón y los palanqueros del bongo en el primer capítulo de la novela, ya reiniciado el viaje después de sestar a la orilla, la cual, en nuestra opinión, es una de las mejores revelaciones del mundo moral singular de los llaneros:

Escupió la mascada de tabaco y ya iba a comenzar su relato, cuando uno de los palanqueros lo interrumpió, advirtiéndole:

—¡Vamos solos, patrón!

—Es verdad, muchachos. Hasta eso es obra del condenado *Brujeador*. Boguen para tierra otra vuelta.

—¿Qué pasa?— inquirió Luzardo.

—Que se nos ha quedado el Viejito en tierra.

Regresó el bongo al punto de partida. Puso de nuevo el patrón rumbo afuera, a tiempo que preguntaba, alzando la voz:

—¿Con quién vamos?

—¡Con Dios!— respondieron los palanqueros.

—¡Y con la Virgen!— agregó él. Y luego a Luzardo —: Ese era el Viejito que se nos había quedado en tierra. Por estos ríos llaneros, cuando se abandona la orilla, hay que salir siempre con Dios. Son muchos los peligros de trambucarse, y si el Viejito no va en el bongo, el bonguero no va tranquilo. (Gallegos, 2018: 128)

La creencia de los bongueros en el “Viejito” parece una superstición más que la piedad religiosa. De igual manera creen los llaneros en las brujerías de doña Bárbara y la existencia del “Socio”, en los poderes sobrenaturales de los indios, y en las consejas sobre la vuelta de los muertos y la aparición de los múltiples fantasmas que vagan por el llano: la Llorona, el Ánima Sola, la Sayona, el Mandinga, y el Diablo que busca por todas partes a los payadores en competición de coplas en *Cantaclaro*.

Hay supersticiosos en todo el mundo, incluso en la sociedad más culta. Pero los valores principales allá tienden a ser científicos y racionales, y se mantiene una distancia con las ideas incompatibles con la razón y la ciencia, considerándolas generalmente inventadas, ridículas y poco convincentes. En contraste, la descripción de Gallegos sobre la creencia de los llaneros revela una postura ambigua suya. Por un lado, igual que los hombres de la civilización moderna, la considera como una superstición colectiva que tiene la raíz en el bajo nivel de la educación popular, en la deficiencia intelectual y la obscuridad espiritual de las masas. Sin embargo, se nota otra actitud disidente —“la heterodoxia interior” como la denomina Carlos Pacheco (1986: 126)— en su narrativa, que ve en la fe ruda de los llaneros una concepción del mundo distinta de la idea moderna conocida en el continente viejo pero que tiene su propia razón. Y en esa postura ambigua ve Ulrich Leo “lo más profundo y secreto de

esa alma del poeta” de Gallegos, y también “la frontera no menos secreta y sagrada que divide el arte novelístico de un país como lo es Venezuela del arte moderno europeo, a pesar de todas las afinidades” (1983: 43).

La naturalidad con que evocan los bongueros al “Viejito”, la bellaquería cariñosa de *Pajarote* al meter la mano en la totuma del Ánima de Ajirelito, la calma de los llaneros cuando cuentan las experiencias paranormales, la costumbre común de atribuir toda equivocación inesperada a la brujería de los malévolos: estos y otros más detalles nos revelan una sociedad en que las llamadas existencias sobrenaturales —hechizos, maldiciones, espectros, demonios, etc.—, que hacen mudar de color a los ilustrados, no son sino un ingrediente normal de la vida cotidiana. Forman hábitos ya convencionales como ese culto al “Viejito” de los bongueros, tan natural para ellos como para un creyente el cambiarse la ropa el domingo para ir a la misa, y ejercen una dirección práctica en la vida local, los cuales, por eso, dejan de ser “algo imaginativo”, sino una “realidad sustancial” en palabras de Leo (1984: 43).

A nuestro juicio, parece que el novelista quería plasmar la sociedad llanera como una realidad trascendente, o una “suprarrealidad” o “metarrealidad” en palabras de Seymour Menton, ya que el entendimiento humano puede traspasar los límites de la experiencia común, pero que “en realidad no es otra cosa que una parte integrante, un complemento del mismo hecho real” (Menton, 1980: 418). Las creencias rudas de los llaneros no son necesariamente supersticiosas, y tampoco se degradan o pierden todo sentido por estar fuera de los conocimientos experimentales; pues podrían ser otra forma del saber, y reflejan, como afirma Menton, “una ontología de lo venezolano a fin de establecer en el plano de la creación y ante las amenazas externas, la posible identidad nacional” (418).

Tal planteamiento sorprenderá sin duda a los europeos ya acostumbrados a vivir en un mundo en que todo es demostrable o explicable. Pero el autor sabe calmarlos y convencerlos, con esa naturalidad y seguridad sin par a lo largo de la narración. Además, tiene ya una réplica para los lectores más escépticos, como el universitario

caraqueño que trató de dar a todo una explicación científica en *Cantaclaro*, por la boca del baquiano Crisanto Báez:

—Mire joven. Yo no sé explicarme, pero usted procurará comprenderme. Pa entender eso que a usted le parece tan difícil, hay que ser bruto. Porque eso de hombres inteligentes y brutos tiene su según y cómo. Inteligente es el que comprende unas cosas y bruto el que no entiende sino otras, que puen ser las mismas, aparentemente. Usted se empeña en explicarse lo que no está a su alcance, porque, convénzase: ni el agua corre parriba, ni el inteligente aprende a ser bruto. Usted oye el zumbido de las aricas, ya que las ha mentado, y nosotros también, mejorando la compañía; pero usted nunca escuchará el rezo del Ánima Sola porque lo supirita su inteligencia. (Gallegos, 1959: 822-823)

Así pues, en el estudio sobre la búsqueda de lo propio en *Doña Bárbara* nos encontramos con una sociedad distinguida por su paisaje natural, sus usos y costumbres y su visión del mundo. Desde luego, la percepción de Gallegos de la particularidad nacional no se limita a los aspectos examinados, pero son estos los más importantes a nuestro juicio; y tampoco se limita a esta obra más aplaudida, sino que tiene presencia también en otras obras suyas de la tierra venezolana. En fin, revela una realidad desconocida de su país con los elementos nativos, con lo cual realiza el alejamiento y la ruptura con el patrón literario europeo, como comenta Donald Shaw al hablar de las obras clásica de la novela de la tierra: “Their successful incorporation into fiction of the striking natural background, the *pampa*, the *selva* and the *llano* of the subcontinent, represented an important break with the imitation of European models and a great stride forward towards authenticity in Latin-American literature” (Shaw, 1972: 7).

A través de esa realidad literaria original y auténtica constituye Gallegos la identidad externa y culturalmente independiente de Venezuela, cuya realización necesita, además, una aceptación exterior. Es decir, no basta con la modelación de una imagen distinta, y hace falta la venta de ella más allá de las fronteras venezolanas. En cuanto a eso, nuestro novelista ha obtenido un éxito sin precedente entre sus paisanos, sobre todo con *Doña Bárbara*, cuya divulgación ha sido tan internacional y amplia que

es considerada por Shaw como “the most famous Latin-American novel” (1972: 7) a juzgar por el número de ediciones y traducciones, y es una de las primeras novelas hispanoamericanas que “llamaron la atención en Europa y Norteamérica” según Jean Franco (2001: 181).

Gallegos fue conocido en el círculo literario mundial desde *Doña Bárbara*, y se hizo una de las figuras más importantes de las letras hispánicas en la primera mitad del siglo XX, hasta el punto de que algunos críticos lo emparejaban con maestros tan clásicos y universales como Homero, Shakespeare y Cervantes, como lo hizo Raúl Roa en el preliminar de *Una posición en la vida*. No queremos alarmar al mundo literario contemporáneo con este último juicio, exagerado visto en la actualidad. Solo queremos dar una idea sobre la reputación y la popularidad que consiguió el venezolano para apreciar mejor la dimensión de la influencia que podrían dejar sus novelas y el alcance que podría tener la imagen venezolana plasmada por él fuera del territorio. Además, no lo creemos una exageración excesiva si decimos que hasta hoy día el llano del civilizador y la devoradora de hombres sigue siendo una de las primeras y más profundas impresiones de Venezuela para muchos extranjeros que conocen el mundo leyendo.

A nuestro juicio, el prestigio internacional de Gallegos se beneficia en gran medida con su éxito en la captura poética de la voz venezolana y el ritmo americano en su obra, lo que coincidía con la necesidad de una novela hispanoamericana en el momento para satisfacer la curiosidad de los civilizados europeos por las tierras más allá del Atlántico⁶⁹ —no olvidemos que fue en España donde se dio a conocer esa primera gran novela americana—. Entonces, es muy acertado el comentario que hizo Jorge Mañach poco después de conocer *Doña Bárbara*: “Hacía tanto tiempo que esperábamos una novela así, sacada de los redaños de América. Solo la América elemental: un trozo caliente de ella visto con ojos que supieran mirar derecho al sol y descrita —bien

⁶⁹ La necesidad de una novela hispanoamericana de éxito es uno de los tres factores a que atribuye Juan Liscano (1969: 95) el logro de *Doña Bárbara*, y los otros dos son el mérito intrínseco de la obra y la coincidencia entre su aparición y la creación del premio del Mejor Libro del Mes.

descrita— con palabras que se hubieran olvidado de todas las academias y de todas las recetas”⁷⁰.

La resonancia mundial de la narrativa galleguiana ayuda a la difusión de esta voz americana, despertando entre los lectores “la conciencia de la existencia venezolana en función universal” (Liscano, 1969: 209), y convirtiendo al novelista en “uno de los cuatro hombres de talla continental e internacional” del país a ojos de Lowell Dunham⁷¹, lo que objetivamente permite a Gallegos realizar más que nadie la constitución de una identidad externa clara y distinguible de su pueblo.

Sin embargo, la búsqueda de lo propio y lo nativo en las narrativas regionalistas da motivo a un énfasis común en los paisajes y personajes que “se habían forjado en relación a las diversas tradiciones literarias locales en correspondencia con la occidental” (González Echevarría, 2001: 88). Por eso, a juicio de Roberto González Echevarría, no dan sino “una visión muy parcial de la realidad del momento”. De hecho, padece del mismo problema la escritura galleguiana, y un defecto notado, como hemos dicho, consiste en el desequilibrio de la proporción en la plasmación de la ciudad y el campo. Este ocupa un peso de ventaja absoluta en la atención del novelista, mientras que en la realidad venezolana a principios del siglo XX aquella ya empezaba a jugar un papel cada día más central en la vida nacional, mientras las tradiciones rústicas iban desmoronándose ante el avance pujante de la civilización urbana.

Sea como sea, tal parcialidad no afecta a la función de significar e identificar de la literatura, que es “la expresión más reciente y resonante en que se refleja, incompletamente como en todo espejo, la fisonomía de esa personalidad colectiva” (Uslar Pietri, 1978: 12-13), que es aquí la nación venezolana.

⁷⁰ Texto original de Jorge Mañach, “Una gran novela americana”, en *Repertorio Americano*, 1929, citado por Felipe Massiani (1984: 61).

⁷¹ Según Dunham (1957: 12), los otros tres hombres son: Francisco de Miranda, Simón Bolívar y Andrés Bello.

Capítulo VII. Más allá del territorio venezolano

En los capítulos anteriores hemos hecho un estudio sobre las inquietudes intelectuales con presencia más constante en las novelas de Rómulo Gallegos, todas relacionadas con el pueblo venezolano y sobre todo con los males de la época. Sin embargo, el itinerario del caraqueño, tanto vivencial como literario, no se limita a la órbita de Venezuela, aunque es esta la tierra de su corazón, cuyos avatares tendrán repercusión en él, aun los más leves.

La atención al destino de su pueblo le exige necesariamente una visión más amplia, porque se comunica con el destino de toda la humanidad, sobre todo el de los pueblos americanos, que tienen muchas similitudes y conexiones inextricables en su historia, cultura y sociedad. Por otra parte, tanto la impresión indirecta adquirida en la lectura del paisaje exótico como la experiencia directa por sus viajes en Europa y América han dejado huellas indelebles en sus actividades meditativas y creativas. Por eso, creemos que es necesario echar una mirada a la presencia extranjera en la vida y obra del venezolano en complementación del examen que estamos haciendo sobre sus preocupaciones intelectuales.

1. Gallegos y sus vivencias fuera del país

La estancia de Rómulo Gallegos en el exterior se debió fundamentalmente a razones políticas. Dos veces se puso en camino del exilio, uno voluntario en los años treinta, que duró casi cinco años, y el otro después del golpe de estado contra su gobierno, que dio motivo a una peregrinación de otros nueve años.

La primera vez que pisó Gallegos la tierra ajena fue en julio del año 1926⁷² cuando aprovechó las vacaciones escolares (era entonces Director del Liceo Caracas) para viajar con la esposa a Europa. Llegaron primero a España para pasar pocos días después a Francia, donde quedaron un mes y medio. Fueron a ver un cirujano en París por el trauma que padeció doña Teotiste en la rodilla derecha. Este les recomendó un doctor Putti, prestigioso en el ámbito pero que vivía en Bolonia, así que se trasladaron a Italia a visitarlo. Les recomendó una operación inmediata, pero, por lo serio del asunto y la cantidad del gasto, decidieron no aceptarla en el momento y regresaron a Venezuela.

Dos años después se le agravó a la señora Gallegos la dolencia en la rodilla. Los dos tuvieron que volver a Bolonia para recibir la operación postergada. Todo el verano quedaron en Italia para la convalecencia de la operada. Después, viajaron a Francia, y en diciembre de 1928 llegaron a España. Fue en esta ocasión cuando Gallegos se puso en contacto con la editorial Araluce de Barcelona, en la cual publicó la novela que le ganó la fama inesperada y que le sentó entre los novelistas de primer nivel mundial. Y Araluce, a su vez, se convirtió en la editorial privilegiada en la publicación de sus otras novelas en el país.

El renombre conquistado con la edición de *Doña Bárbara* en ese segundo viaje le comprometió en la política doméstica y dio origen a su tercera travesía transatlántica. El Estado de Apure consideró un honor poder ser una tierra ancha y libre bajo la pluma del ilustre escritor, y lo propuso para candidato como senador estatal en 1929. Esta propuesta imprevista y algo romántica fue sometida a Juan Vicente Gómez, quien ya conocía la novela no sin admiración por el talento literario de su paisano⁷³, y la aprobó.

⁷² Para los datos biográficos en este capítulo consultamos a Lowell Dunham (1957), Juan Liscano (1969), Efraín Subero (1980) y José López Rueda (1986).

⁷³ Según Luis Enrique Osorio en “Entrevista a Rómulo Gallegos” (1991: 12), después de escuchar la lectura de *Doña Bárbara*, así manifestó Gómez: “Muy bueno. Yo no sé por qué dicen que ahí me atacan. Eso no tiene nada contra mí... Eso era lo que debían estar haciendo todos los literatos, y no revoluciones pendejas”. El artículo original fue publicado en *Acción Liberal*, número 41, Bogotá, noviembre de 1936.

Pero el nombramiento no fue visto con ojos buenos por Gallegos, quien lo consideró como una complicidad con el régimen infame. Para evitar el congreso que se convocaría en el próximo abril, Gallegos salió del país para España en noviembre de aquel año, y no volvió hasta julio de 1930.

No obstante, el dictador no abandonó el intento de involucrarlo en su gobierno. A fin de eludir toda posibilidad de asociación con este, los Gallegos optaron por un destierro voluntario en 1931. Se marcharon a Nueva York en abril, desde donde envió el senador reticente la carta de renuncia. Pasaron solo un año allí por la precariedad económica, y se instalaron luego en España: los primeros dos años en Barcelona, desde mediados de 1934 en Madrid, y veranearon todos los años en el norte del país.

Tras pasar el verano de 1935 en Beluso, un pueblo pescador de Galicia, el novelista y su esposa se quedaron allá. A fines del año recibieron la noticia sobre la muerte de Gómez y el establecimiento del nuevo gobierno presidido por el General López Contreras, y decidieron volver a su tierra. Regresaron a Madrid para hacer preparativos del viaje. Tras despedirse de los amigos, salieron de Barcelona en febrero, y llegaron a La Guaira el 4 de marzo de 1936, terminando así el periplo de casi cinco años para enfrentar las posibles turbulencias políticas internas.

De hecho, Gallegos fue involucrado definitivamente en el círculo político desde entonces, en parte por su reputación literaria⁷⁴, que lo convirtió en la pancarta política más sonora, y en parte, como señaló Juan Liscano, por esa “calidad representativa” que adquiere con sus “condiciones psíquicas creadoras”, que le permiten “aglutinar idealmente diversas corrientes”⁷⁵ mejor que nadie. Ocupó sucesivamente cargos de ministro de Educación, diputado del Congreso Nacional y presidente del Consejo Municipal del D.F. Mantuvo una relación estrecha con el Partido Democrático

⁷⁴ Raquel Rivas Rojas atribuye al protagonismo de Gallegos como líder político de su tiempo al éxito de *Doña Bárbara*, que le otorgó “el instantáneo reconocimiento de su magistratura y de su liderazgo cultural”. Véase “Relato identitario y amenaza masiva: la narrativa populista en la Venezuela de los años 30” en <http://www.lehman.cuny.edu/ciberletras/v04/Rojas.html> (consultado el 14 de abril de 2020).

⁷⁵ Son palabras de una carta de Juan Liscano a Juan Larrea, secretario entonces de *Cuadernos Americanos*, fechada el 7 de mayo de 1949. La carta está recogida en Efraín Subero (1980: I, 297-308).

Nacional y la posterior Acción Democrática. Hasta fue propuesto dos veces candidato presidencial por esta. Perdió las elecciones de 1941, pero ganó las de 1947, y tomó posesión como Presidente de la República el 15 de febrero de 1948.

En esos años en que tuvo una participación directa y activa en la política nacional, viajó con frecuencia al exterior, sobre todo a países americanos, por asuntos tanto políticos como culturales. Sin embargo, como ya sabemos, su gobierno solo duró nueve meses, y fue derrocado por un golpe de estado el 24 de noviembre. Salió del país al exilio el 5 de diciembre, iniciando una peregrinación de casi una década.

Cuba fue la primera parada del desdichado presidente y su familia. Según Mario Torrealba Lossi, querían solo hacer una escala aquí para dirigirse luego a Ciudad de México, pero la invitación de Carlos Prío Socarrás, presidente del país por entonces, les hizo cambiar de idea. Decidieron quedar, pero no por mucho tiempo. En julio de 1949 se trasladaron a México y se establecieron en la capital. Murió aquí doña Teotiste el 7 de septiembre de 1950. En verano de 1952, a invitación del gobernador del Estado Michoacán, se mudó Gallegos a Morelia y vivió allí hasta abril de 1955. Entonces realizó un viaje a Europa, donde pasó cuatro meses. Al regresar, se instaló en la capital, hasta la vuelta final a su propia tierra en marzo de 1958.

Hizo muchos viajes por países de América y de Europa en este periodo, generalmente para asistir a actividades culturales como conferencias y actos de otorgamiento del doctorado honoris causa por diversas universidades. Incluso fue escritor residente por un semestre en la Universidad de Oklahoma de los Estados Unidos, gracias a la coordinación de Lowell Dunham, profesor de ese centro académico y uno de los mejores investigadores de la vida y obra del venezolano.

Cuando por fin retornó a la tierra de su nostalgia, tenía ya 74 años. El pueblo venezolano lo recibió con gran amor y respeto, y preparó numerosos actos en su homenaje, mientras que él, en sus propias palabras, se quedó “un poco al margen por

los muchos años, por los duros golpes y por no completo bienestar de salud”⁷⁶. Incluso expresó el deseo de alejarse definitivamente de la política en el año de su regreso. Todavía viajó, más veces dentro del país, y en muy pocas ocasiones para fuera y a países vecinos como Estados Unidos, México, Panamá, etc. El viaje más lejos que realizó en sus últimos años fue a Roma en abril de 1960, en nombre de su país con motivo a la inauguración de la estatua del Libertador en los Jardines de la Villa Borghese en la capital italiana. Fue esta la última vez que pisó la tierra europea. Y su último viaje al exterior, según Mario Torrealba Lossi en *Rómulo Gallegos, un hombre y un destino*, fue a Panamá, a finales de 1962 o principios de 1963⁷⁷.

Como vemos, entre los más de quince años fuera de Venezuela, dos tercios los pasó en México. Luego se cuentan España, destino de su destierro voluntario y lugar de fortuna para su prestigio literario, y Estados Unidos y Cuba. Estuvo siempre acompañado en su recorrido por el mundo, primero por su querida esposa, y tras el fallecimiento de esta, por sus ahijados, sus hermanos y sus amigos. Como la de muchos de los exiliados, la situación económica suya era inestable, sobre todo en los primeros años cuando las creaciones literarias no le dieron lo suficiente para la vida. Tuvo que ganársela en otros oficios, por ejemplo, durante su estancia en Madrid trabajó en National Register Company. Afortunadamente, en todos estos parajes se encontró con corazones sinceros y manos amistosas que lo entendieron y lo ayudaron.

Entre todos los contactos en el exterior sostuvo una relación más estrecha con los intelectuales desterrados venezolanos, entre otros, Pedro Emilio Coll y Rufino Blanco Fombona en España, y Andrés Eloy Blanco y Ricardo Montilla en México. Eso se debe posiblemente a la solidaridad frente a una misma desgracia personal y nacional. Se destacó también el vínculo íntimo que estableció con los jóvenes paisanos cuando estaba en España. Muchos de ellos habían sido alumnos suyos en el Liceo Caracas;

⁷⁶ Palabras de una carta de Rómulo Gallegos a Lázaro Cárdenas, fechada el 16 de septiembre de 1958, recogida en Efraín Subero (1980: II, 184).

⁷⁷ Torrealba Lossi no precisó en el libro (1985: 216) la fecha exacta de este viaje, y desde el texto solo podemos deducir que sería a finales de 1962 o principios de 1963.

comprometidos en la semana estudiantil de 1928, se vieron obligados a emigrar. Acudieron con frecuencia a la casa del maestro donde celebraron tertulias, intercambiaron noticias sobre la situación política de Venezuela, o escucharon leer algunos capítulos que estaba escribiendo Gallegos. Organizaron también salidas como la visita a los museos o al cine. Fue maestro y hermano mayor para estos jóvenes. Los ayudó y los iluminó en su peregrinación ardua por la tierra ajena, mientras estos tuvieron tanto apego a él que algunos se fueron con los Gallegos al norte a pasar juntos los veranos. A ellos les juntó también el mexicano Andrés Iduarte, quien formó una amistad profunda con el venezolano y dejó muchos recuerdos de este tiempo en sus artículos posteriores.

Y el maestro, a su vez, nunca defraudó el amor y la confianza puestos en él. El mejor ejemplo ocurrió cuando estaba preparando el retorno, y a uno de los jóvenes, Enrique García Maldonado, exiliado antigomecista y arrendatario de la Casa de las Flores en que vivieron los Gallegos en Madrid, le fue negado el pasaporte porque el general Eleazar López Contreras, presidente de Venezuela entre 1935 y 1941, le creyó comunista. Al saber de eso, a pesar de haber aceptado ya el nombramiento para Ministro de la Educación, se expresó así don Rómulo: “De ninguna manera. O nos vamos todo el grupo o no nos vamos ninguno”⁷⁸. Por su insistencia, el nuevo gobierno tuvo que ceder y dio acceso a todos.

No obstante, a pesar de un temperamento amable y la bondad interior, no fue Gallegos amigo de la vida social. Tal rasgo fue más evidente cuando estuvo en España: rehuyó las tertulias celebradas por los artistas locales, y tampoco se apasionó por acercarse a los homólogos españoles. Tanto Andrés Iduarte como Isaac J. Pardo recordaron cómo evitó el encuentro con Ramón del Valle Inclán en Santiago de Compostela y con Jacinto Benavente en Madrid (López Rueda, 1986: 33, 137)⁷⁹. Por

⁷⁸ Véase la entrevista a Enrique García Maldonado por José López Rueda (1986: 144-157) el 3 de noviembre de 1982.

⁷⁹ Isaac J. Pardo fue uno del grupo juvenil venezolano exiliado en España. Él y su esposa tuvieron una relación íntima con los Gallegos en Barcelona, y lo entrevistó López Rueda el 8 de octubre de 1982.

esa renuencia al trato social, a pesar de la buena venta de sus novelas, el venezolano no fue muy conocido entre los círculos culturales de la península cuando estuvo en ella.

Gallegos fue bastante reservado en este sentido, pero no totalmente retraído. Por ejemplo, se puso en contacto con Gabriel Mistral, cónsul de Chile en Madrid a la sazón. La amistad entre ellos duró muchos años y volvieron a reunirse durante el segundo exilio del venezolano. Además, se mostró bastante intenso en algunas otras actividades: organizó actos públicos en la capital española para dar a conocer la situación de Venezuela, y asistió a algunas reuniones literarias en que leyó capítulos de sus novelas. Fue socio del Hogar Americano, institución privada con miras al fomento de la relación entre España y América Latina, y participó activamente en la realización de sus proyectos.

Tal contraste de su actitud parece revelar una inclinación nacionalista y americanista suya. De hecho, prestó atención a lo que pasaba en el país donde paró temporalmente y en otros rincones del mundo, pero con poca voluntad para interferir, porque mantuvo siempre el respeto por la autodeterminación de los pueblos, excepto en los asuntos que se relacionaban con Venezuela o con la comunidad latinoamericana. Así fue su postura, sea en el tratamiento de los sucesos o el trato con las personas.

Esa actitud americanista que capturamos en él no es solo una apreciación nuestra. Es insistente con un artículo suyo en *La Alborada*, titulado “La alianza hispanoamericana”, en que lamentó la mirada de los pueblos americanos puesta exclusivamente sobre Europa y el poco conocimiento y comunicación entre ellos mismos, y clamó por una “alianza del pensamiento” como un inicio para desarrollar mejor “las alianzas comercial, militar y política” (Gallegos, 1954: 42) en el continente. Más tarde, al hablar de la relación internacional en sus discursos políticos, destacó siempre el “entendimiento firme de Venezuela con las repúblicas americanas, especialmente con las que deberían integrar un bloque de naciones bolivarianas” (179), y “mediante formas recíprocamente provechosas, tanto en lo material de los intereses económicos como en lo espiritual de la cultura” (305).

Desde luego, esa inclinación americanista no significa un rechazo de la civilización foránea. Como hemos visto antes, el intelectual venezolano aprecia la cultura madura y avanzada de Europa, que según él “ha sido la obra de la humanidad y es el tesoro del mundo: la herencia de los siglos” (Gallegos, 1954: 92). Por eso, aplaude una divulgación adecuada de ella en su país para acabar con su barbarie juvenil.

Después de conocer las vivencias extranjeras del escritor y su postura general ante los asuntos exteriores, volveremos ahora a su creación literaria. Vamos a hacer un examen de los elementos foráneos en sus novelas a fin de ver qué representan, cómo los plantea, y qué preocupación suya revelan.

2. La presencia extranjera en el ciclo venezolano de Gallegos

Al hablar de la presencia extranjera en la obra galleguiana no podemos evitar la mención de sus últimas dos novelas, dedicadas a los dos países que lo acogieron en su destierro político, es decir, Cuba y México. Pero antes, en la creación del ciclo venezolanista hay también elementos exóticos, y algunos son tan importantes que merecen una mirada detenida antes de entrar en el análisis de las dos novelas extranjeras.

Hay presencia no nacional en casi todas las novelas de Gallegos, con la excepción de *Cantaclaro*. A veces es la mención de algún libro de otra cultura que influye en la mentalidad de los personajes, como lo que pasa al joven Reinaldo Solar con su lectura universal abigarrada, a los estudiantes adolescentes en *El forastero* con *Sachka Yegulev* de Leonid Andreiev, y a Juan Luis Marino con *Resurrección* de Tolstoi, lo que permite rastrear, en realidad, las lecturas del propio escritor; a veces es un viaje o una estancia fuera del país, en el caso de Reinaldo Solar, Cecilio Alcorta, Nicolás del Casal y Ludmila Weimar (Remota Montiel); y más veces es la aparición de las figuras foráneas sobre la tierra venezolana.

En el presente apartado prestaremos más atención a los últimos dos casos, sobre todo a los personajes extranjeros, los cuales, a nuestro juicio, se pueden dividir en

cuatro tipos fundamentales: los que vienen en postura depredadora para reunir una fortuna y se van consiguiéndola o no, los que cogen cariño al país adoptivo y que se quedan después de un proyecto transitorio, los que vienen desde el principio con un propósito de instalarse y convertir la tierra ajena en la propia, y los que se deslizan como un meteorito por el pueblo sin que nadie sabe qué buscan, pero que dejan su brillantez en la memoria de quienes los contemplan.

2.1. Míster Danger: el conquistador imperialista

Entre todos los personajes extranjeros creados por Rómulo Gallegos, este norteamericano es indudablemente el más conocido. No tiene mucha presencia, pero su plasmación tiene tanto éxito que se ha convertido en una figura clásica en la literatura de lengua española.

Piel roja con ojos azules y cabellos de color lino, llegó un día al llano con un rifle al hombro. Basta con ver la forma de su aparición para tener una idea sobre la imagen común del explotador extranjero brutal, insolente y autoritario, que suele pasar por la tierra latinoamericana:

Se limitó a plantar cuatro horcones en un terreno ajeno y sin pedir permiso, a echarles encima un techo de hojas de palmera, y una vez construida esta cabaña, colgó su chinchorro y su rifle, se metió en aquel, encendió su pipa, estiró los brazos, distendiendo los potentes músculos, y exclamó:

—*All right!* Ya soy en mi casa. (Gallego, 2018: 235)

Dijo que se llamaba Guillermo Danger, nativo de Alaska de Estados Unidos. Tal configuración del nombre y la nacionalidad es una alusión evidente al gigante norteamericano y la posible amenaza que constituye para los vecinos meridionales, advertida ya por muchos intelectuales latinoamericanos.

Al principio cazó caimanes y exportó las pieles. Después de presenciar el homicidio del coronel Apolinar, realizado por la dueña de *El Miedo* en el rito del “familiar”, calló la verdad. Valiéndose de este favor, acorraló trozos de tierra de la antigua *Barquereña* y el terreno de disputa ocupado a la sazón por Lorenzo y Marisela,

y formó su propio hato, *Lambadero*. Empezó a vivir con la caza de los ganados ajenos que pasaban por su finca, sobre todo los de *Altamira*, aprovechándose de la ausencia de su amo y la corrupción de sus mayordomos. Además, puso sus ojos en Marisela, y quería llevársela consigo al morir el padre arruinado.

Vuelto Santos a la llanura, le propuso a míster Danger la cooperación en la cerca de *Altamira* conforme a la costumbre, pero le fue negada. Sometió el pleito al fallo de la autoridad local, y recurrió a la ley del llano para exigir el cercamiento de *Lambadero*. Obligado por su firmeza e insistencia, el jefe civil se pronunció a su favor, pero este ya se había entendido con el alaskeño, quien fingió la obediencia aparente y siguió haciendo lo que le convenía, sin hacer caso verdadero del juicio. Esta falacia terminó cuando el vecino decidió tomar otro camino, exasperado por el asesinato de sus peones, y cercó imperiosamente la finca del extranjero sin avisarle de antemano. Viendo que ya no habría posibilidad para el paso libre de las reses ajenas, cogió el norteamericano el rifle, montó al caballo y se fue del llano tal como apareció.

A nuestro juicio, míster Danger representa a quienes van al nuevo continente a hacerse la América. En él se notan unos rasgos que resultan comunes entre los nuevos conquistadores del siglo XX. El primero es la superioridad que siente por su procedencia de un país económicamente más desarrollado, con ojos y cabellos de color claro, y el consiguiente desprecio de los lugareños con piel, pelo y ojos más oscuros. El prejuicio racial es muy obvio en míster Danger, quien siempre mostraba una actitud altanera y burlona en su trato con los llaneros. Se entretuvo con ellos como si fueran los cunagueros que crío, y en el fondo fue absolutamente indiferente a lo que les pasaba. Encubrió el asesinato de Apolinar porque le importó un comino la muerte de este, y además pudo aprovecharse de eso para hacer chantaje a la mujer devoradora de hombres; jugó con la fortuna de Lorenzo y Marisela: se propasó con esta, haciéndole bromas frívolas, y envició aún más a aquel en la bebida, obligándolo a firmar contratos injustos en su embriaguez; descubrió el homicidio que cometió Balbino Paiba contra los peones altamireños y sonsacó su confesión ante los oídos ocultos de doña Bárbara,

no por sentido de justicia o compasión o algo similar, sino para divertirse con el destino irrisorio de aquel bellaco. En fin, jugó con la vida y la suerte de esa gente, inferior a él a sus ojos, y pensó solo en su propio interés. Así llegamos a otra conclusión sobre su carácter: es un egoísta completo.

En efecto, casi todo lo que hizo míster Danger se apuntó hacia el beneficio personal. Cuando ya no pudo sacar ganancias ante la precaución del vecino, hábil en la defensa de sus derechos, dejó la llanura sin hesitación. Además, a fin de procurarse una fortuna fácil y rápida, actuó a expensas de los demás y sin hacer caso de las estipulaciones de la ley: sobornó a los mayordomos de otras haciendas y a las autoridades locales para que hicieran la vista gorda ante sus brutalidades, aprovechó la borrachera de Lorenzo para estafar su firma, cazó los orejanos a sus anchas aunque no tenía derecho, y encubrió los crímenes de la cacica y la chantajeó.

Pero míster Danger no representa solamente a los individuos que llegan con el sueño de hacerse ricos, sino también a los grupos de capital que acuden a Venezuela desde cualquier parte del mundo atraídos por su riqueza natural, y que tienen más presencia en *Canaima* y *Sobre la misma tierra*.

En la primera de estas novelas, los empresarios extranjeros afluyeron a la zona guayanesa e invirtieron en la explotación de los recursos forestales, como el caucho, la especia o los minerales preciosos. Engañaron a los peones con la ilusión de una fortuna rápida para que trabajaran para ellos. En realidad, como ya sabemos, los explotaron mediante el sistema de avance, de modo que si algunos tuvieron la suerte de salir con excedente, les esperaban los múltiples lugares de diversión, abiertas las puertas día y noche, para que gastaran lo acumulado en meses en un abrir de ojos. Así pues, detrás del aspecto próspero formado por las copiosas inversiones exteriores estuvo la pérdida de los recursos nacionales y una miseria aun mayor para los nativos, agotados, inválidos y enviciados, incapaces ya para el trabajo metódico.

Se repite la misma historia en la industria petrolera en *Sobre la misma tierra*, donde los capitales europeos y norteamericanos se apoderaron de las tecnologías y los

equipamientos para la explotación y la refinación del petróleo. Consiguieron casi todas las concesiones a través del soborno a los funcionarios, monopolizaron la industria, y se llevaron la mayor parte del devengo. En cambio, el pueblo venezolano no disfrutó de la prosperidad producida por el tesoro debajo de su tierra. La gente trabajó a jornal en las plantas petrolíferas e hizo las labores más duras y peligrosas, pero cobró mucho menos que los empleados extranjeros, a quienes estaban reservados todos los cargos altos y las instalaciones de comodidad. En fin, este banquete de millonarios fue exclusivamente para los huéspedes, que saciaron sus apetitos devorando todo lo que encontraron en la casa ajena, dejando a los pobres dueños una mesa de residuos, miserable, inmunda y desordenada.

Igual que *míster Danger*, los capitales extranjeros anteponen a todo sus intereses personales, y recurren a las mismas medidas en provecho propio: usurpar los recursos naturales por violencia o engaño, exprimir a la mano de obra local, sobornar a las autoridades y confabularse con el grupo de poder. La consecuencia de sus actos es destructiva: causarían la agravación de la desmoralización y la miseria en general, y “la estupenda suerte ajena junto al descuidado infortunio propio, sobre la misma tierra” (Gallegos, 1962: 1002).

Sin embargo, la desdicha no llegó sin ton ni son. A las manos despiadadas y sucias de los *míster Danger* se suman algunas deficiencias de la sociedad venezolana que han prestado ayuda a la conquista exitosa y casi expedita de los *messieurs* en esta tierra: la venalidad del personal en el poder, la ignorancia e irracionalidad colectiva del pueblo, la imperfección de la ley y el sistema social, etc., en las cuales más que en los inmigrantes y capitales extranjeros radica la verdadera causa de la pérdida de los recursos naturales y humanos del país.

2.2. Davenport y los varados

Desde luego, no todos los extranjeros son como *míster Danger*, que viene, arrebatada y se va. Entre los que llegan con un proyecto temporal de trabajo o aventura hay

quienes cogen cariño a la tierra tropical y deciden prorrogar su estancia por un tiempo indefinido. Estos inmigrantes son diferentes de los conquistadores imperialistas, por lo menos no quieren perjudicar a la sociedad nativa. Figuras semejantes no nos son desconocidas y aparecen sobre todo en *Canaima*, donde el círculo formado por míster Davenport y sus amigos nos muestra otra forma de presencia extranjera sobre el suelo venezolano.

Davenport era paisano de míster Danger. Vino a El Callao atraído por las minas de oro y fue uno de los primeros y principales explotadores de ese metal en la zona. Pasada la fiebre, en vez de abandonar el país con el bolsillo lleno, como muchos otros, se quedó en el pueblo. Vivió con un viejo sirviente chino y una cocinera alemana en una casa suburbana a la que denominó *El varadero*, porque se consideró uno de esos extranjeros varados en la nueva tierra renunciando al pueblo natal. Disfrutó de una vida cómoda. Le enviaban desde el bar el whisky y la cerveza helada en cajas, le cultivaron en su propio patio las hortalizas frescas que le gustaban, y se reunía de vez en cuando con sus amigos a beber y charlar. La única preocupación fue por la cría de un tipo de mula importada de su país, que no llegó a acostumbrarse al clima tropical como su dueño y le causó muchos problemas.

Entre los dos norteamericanos hay muchas similitudes: la propensión al alcohol, el gusto de agasajar a los amigos, una vida ociosa y cómoda, el trato con los poderosos locales, un buen humor habitual y la costumbre de hacer bromas con los demás. Pero la diferencia entre ellos es también evidente. En comparación con la ingenuidad y el humor intencionados de míster Danger, Davenport era más sincero y generoso. No hizo cálculos con las personas en su entorno, ni pensó solamente en el interés personal. Solía festejar a los amigos en *El Varadero*, y ayudó a los menesterosos con lo que pudo. No se sintió superior a los venezolanos por su raza o su proveniencia de uno de los países más dinámicos en el mundo. En cambio, sintió simpatía por la vida y la mentalidad de los nativos, y le agradó aprender los términos y giros típicos del lugar y usarlos en sus charlas. Aparte de eso, manifestó una verdadera bondad cuando cultivó la aptitud de

médico sobre todo en la cura de la disentería, enfermedad frecuente en la región. Prestó su auxilio a los enfermos, con más ahínco si se trataba de personas carentes de recursos, y salvó muchas vidas.

Davenport no fue el único varado en la novela. Entre sus amigos extranjeros se encontraban Modestico Silva y Néstor Salazar, buscadores fervorosos del oro y tan juerguistas, que cada vez que volvían de su expedición con riqueza la agotaban en días de fiestas, para volver otra vez a la aventura limpios los bolsillos. Y también ese raro ingeniero inglés, de apellido Reed, quien, a diferencia de los otros, no parecía disfrutar de su estancia por esa tierra alborotada. Era un misántropo: eludió el trato con los demás y anduvo siempre a solas y taciturno. Tenía un apego fiel a su propio país, prueba de lo cual es que se alimentó casi exclusivamente de comidas enlatadas importadas de Inglaterra y que el único mueble en su casa era un castre de campaña de fabricación británica. Por añadidura, había contraído la tuberculosis durante su estadía no muy larga en la zona tropical. Sin embargo, a pesar de todo eso, no hizo caso a la llamada materna y se negó a regresar a Europa.

Parece una locura la decisión de estos forasteros de quedarse en un país menos desarrollado que los suyos en casi todos los aspectos de la vida social. Resulta más comprensible si llegan a establecer una familia en el lugar, como Francisco Vellorini y su hermana. En los otros casos, las palabras de Davenport nos dan una explicación. Así contestó a Marcos Vargas perplejo ante su actitud y la de sus amigos:

El varadero es el trópico, chico. Esta cosa sabrosa de contestar a todo lo que te proponen: “Déjalo para mañana, chico. Del apuro no queda sino el cansancio.” Esta tierra donde todo es amor y poesía. Y mamadera de gallo⁸⁰, por encima de todas las cosas. (Gallegos, 1991: 94)

⁸⁰ Mamadera de gallo: una expresión común en Venezuela y Colombia que tiene origen en la pelea de gallos, y se usa en referencia a una persona chistosa, humorista, bromista, o a la actitud constante de hacer chistes y no tomar en serio nada ni a nadie. Gallegos la usa varias veces en sus novelas, véase Calatrava, h. (1987: 111-112).

Pues bien, a juicio del norteamericano, la retención de los varados se debe a que ya estaban acostumbrados a la forma de ser en la tierra tropical: un ritmo relajante y flojo, y la diversión de la vida antes que nada y a sus anchas. Tal opinión apunta a la influencia enervante del trópico sobre los hombres, que es “la enfermedad más traidora de esta tierra” (98), y que al cogerla, no hay manera de escapar. Pero vista desde otro lado, constituye una queja de la vida en las naciones civilizadas, posiblemente demasiado disciplinada y hasta deshumanizante, a la que no querían volver quienes conocían otra forma de existencia. Y este sentido denunciador es más manifiesto en el conde Giaffaro —otro varado al que ya nos hemos referido— con su escape de la civilización europea al mundo primitivo.

Detrás de la apariencia generalmente gozosa de sus estancias, no podemos pasar por alto una sombra que pende sobre esos extranjeros buenos; nos referimos a las voces acusadoras en su interior, expuestas a la vista de los lectores de improviso:

Ahora corría el *whisky* bajo la arbolada de mangos, mientras el chino volteaba los asadores donde el fuego sazónaba la olorosa ternera, y era un cuento tras otro, del inagotable repertorio del buen humor, a veces infantil, con que aquellos hombres alternaban la reciedumbre aventurera, para aturdirse contra la acción enervante del medio que los rodeaba o para no escucharse las internas voces acusadoras que pudiesen atormentarlos. (Gallegos, 1991: 97)

Es una frase sencilla y parece una mención distraída del novelista. A pesar de la plumada ligera, esas voces cambian el sentido total de la permanencia de los varados. Los atormentan constantemente excepto en los momentos de embriaguez y en los alborotos de las fiestas. Aunque escatima el autor una explicación, ya podemos imaginar el motivo: puede que Davenport y sus amigos lleven una vida honrada y sin ninguna intención mala contra nadie, pero las actividades del capital exterior redundan en efectos destructivos, y el hecho de haber trabajado o estar trabajando para el sistema inicuo los convierte en cómplices de la explotación inhumana. Aun sin querer, cometen crímenes contra la gente local, como lo hace Marcos Vargas en la empresa purgüera de los Vellorini, o míster Hardman en la empresa petrolera.

Este es otro yanqui que quería varar en la tierra venezolana, aunque al final no pudo realizarlo. Trabajó en una compañía de petróleo estadounidense y fue enviado al Zulia. Por un lado, su apego a la patria de su mujer difunta y la integridad de su personalidad lo hicieron sentir la pobreza que vio en la tierra zuliana. Por eso, mostró a Remota la realidad tremenda de la zona petrolera escondida bajo la aparente prosperidad, con el oculto deseo de que la recién llegada pudiera hacer algo para mejorarla. Por otro lado, estuvo consciente de que la miseria popular se debía en gran parte a los actos injustos de las empresas exteriores, la suya incluida, pero la detención de tal injusticia no estaba a su alcance. Se había formado un sistema sofisticado en la búsqueda del lucro máximo del capital, en el que él no era más que un perforador de pozos fácilmente reemplazado.

Así pues, aunque no efectúan directamente actividades destructivas como mister Danger, los varados bienintencionados han servido o están sirviendo a un régimen depravado en la explotación del pueblo empobrecido. De aquí viene el sentido de culpa interno, que los empuja hacia “el varadero”, porque tras presenciar las desgracias humanas causadas por la llamada civilización, ya no pueden volver a su trayectoria habitual como si no hubiera pasado nada. Quedan en la tierra lastimada, haciendo lo que pueden para reparar un poco las consecuencias desastrosas.

2.3. Azcárate: el fundador de América

Hay pocos personajes forasteros en la obra galleguiana que llegan a América con el objeto explícito de hacerla tierra propia, aunque en el periodo colonial había sido un fenómeno común que los ibéricos humildes emigraran al nuevo mundo a buscar una nueva vida y cambiar la suerte. A lo mejor la poca presencia de este tipo se debe precisamente a eso, a que es ya una imagen anticuada para la Venezuela del tiempo de Gallegos. Pero no era así en Cuba, donde el proceso histórico llevaba un ritmo más lento debido a su emancipación tardía en comparación con otros pueblos americanos.

Cuando pasó el presidente exiliado por la isla, aún resultaba fácil tropezarse con criollos cuyos padres nacieron en la península y vinieron a cambiar la suerte a una de las pocas colonias que todavía quedaban a la Corona en las últimas décadas del siglo XIX. Entonces, no debe extrañarnos que la historia en *La brizna de paja en el viento* empiece con ese Pablo Azcárate, español que vino a la Cuba recién emancipada a hacer América. Es este el único personaje extranjero de Gallegos con un claro intento constructivo, y representa la figura fundadora de la inmigración, no solo en la isla caribeña, sino extendida a lo largo de todo el continente. Por eso, aunque aparece en la novela cubana, queremos darle un espacio en este apartado.

El arraigamiento de Azcárate en el nuevo mundo es una historia llena de contingencias dramáticas. Según sus últimas palabras, fue un mozo de café en un puerto español. Un día se metió como polizón en un vapor transatlántico que navegó a Cuba. Al desembarcar, le confundieron con un señor Zalamea y lo llevaron a un señor Martínez, paisano suyo que gestionaba el comercio de tabaco en la isla. Ganó sus simpatías y consiguió trabajar en su fábrica vendiendo los cigarros. Después de enamorarse de su hija, dejó los negocios de Martínez a fin de acumular una fortuna propia y pedir la mano de la chica. La realizó en la ganadería, y se casó. Después del fallecimiento del suegro heredó sus propiedades, y la familia Azcárate iba creciendo tanto en la cantidad de los miembros como en los bienes y el prestigio social.

Tenemos pocos detalles sobre el enriquecimiento del recién emigrado, quien logró un éxito innegable en su reconquista de la antigua colonia y él mismo lo atribuyó a dos factores: la lengua y el secreto de su procedencia. En cuanto a aquella, basta con ver algunas escenas más importantes para la inflexión de su vida, por ejemplo, el encuentro con el mandadero olvidadizo que le dirigió al señor Martínez, la conversación con este en que clarificó la equivocación y consiguió su primer trabajo en la isla, y las charlas con otros comerciantes criollos en que les persuadió a cooperar con él en la ganadería, para ver su habilidad para conquistar las voluntades de los interlocutores con su peculiar forma de hablar, una forma “agradable mediante expresiones y modales

ásperos, manteniéndose en el difícil término medio entre el hazmerreír y el cascarrabias” (Gallegos, 1962: 1130). Desde su propia experiencia, llegó a la conclusión de que “la verdadera historia de la conquista de América por nosotros los españoles no se ha escrito todavía, pues no fue con la Cruz y con la espada con lo que la emprendimos, como viene diciéndose, sino con la lengua” (1125).

Azcárate tiene sus motivos personales para afirmar la virtud del lenguaje en su triunfo. Pero al pronunciar esas palabras, en que toma este signo y vehículo de la civilización vieja como la herramienta más eficaz y trascendente de una colonización cultural, Gallegos lo está exaltando a una altura inaccesible para un pobre mozo de café. Lo engrandece también cuando le encarga la ambición de poblar la tierra cubana deletreando de la A a la Z en el nombramiento de sus hijos. Parece que en este personaje quiere encarnar Gallegos la imagen grande de los colonizadores con propósitos constructivos, que vienen al continente no “a aumentar colonias, sino a poblar nación” (Gallegos, 1962: 1131) y son fundadores verdaderos de una nueva América. Sin embargo, tal representación, demasiado didáctica no solo en esta figura sino como preocupación constante del autor en toda la novela, “resta autenticidad a los personajes”, como critica Caridad L. Silva de Velázquez (1980: 332), y en este caso, al fundador de la familia Azcárate.

El otro secreto de su éxito radica en la ocultación de su procedencia, pues desde el principio evitó la mención de su oriundez exacta, ni la confesó a sus hijos en su momento de agonía. Ante la curiosidad ajena replicó así, de una manera muy propia: “Cuando se necesita saber dónde lo haya parido a uno su madre, es porque algo falta para que uno inspire confianza, y Pablo Azcárate no se somete a interrogatorios complementarios. Oriundo es una palabra ofensiva para un hombre que no se propone engañar a nadie” (Gallegos, 1962: 1128). Pero en realidad se trata de un truco ingenioso del español en los contactos interpersonales, porque así la gente se empeñaría en sacarle el secreto, y mientras tanto se dejaría tomar lo que él necesitara de ella.

La elusión de la oriundez puede tener otro significado, que implica una despedida radical del pasado para abrazar una vida totalmente nueva. Al desembarcar en La Habana, murió el mozo de café español y nació el señor Azcárate, puro y completo en el aire caribeño —no olvidemos que aun este apellido lo inventó él mismo en el momento de pisar la tierra cubana—. En el fondo se trata de una determinación firme de arraigar en el mundo nuevo, sin la cual no se puede alcanzar los logros pioneros hechos por los inmigrantes fundadores, ni se puede impulsar a una América próspera en ciernes.

2.4. El forastero: un meteoro alumbrante

El forastero en la novela homónima es una figura misteriosa, no solo para ese pueblo mudo en el libro, que no sabía de dónde venía aquel ni qué pretendía al parar temporalmente allí, sino también para nosotros los lectores, porque por un lado parece tener un peso importante como para denominar la novela entera, y además sus palabras y actos siempre dan una sensación de contener algo significativo y estrechamente implicado con la realidad del país. Por otro lado, sin embargo, lo efímero de su presencia y lo extravagante de su conducta dificultan la comprensión del personaje y del papel que desempeña en el desarrollo del argumento.

Carolina Granadillo ve en esta figura extranjera un signo de “la internacionalidad de los movimientos políticos” (2014: 152); la considera como una representación de las “fuerzas externas” (145), con cuya alianza se echa a andar a la “Venezuela detenida en el tiempo” (144) simbolizada en el pueblo de la novela. Otro profesor venezolano, José Santos Urriola, sostiene una opinión diferente, y comenta así su presencia en la primera versión de la novela⁸¹:

⁸¹ Como ya sabemos, *El forastero* fue terminada hacia 1922, y quedó en manos de Julio Planchart sin salir a la luz. Dos décadas después Gallegos hizo modificaciones sobre el borrador anterior, versión que es la conocida hoy y la que usamos en la tesis. Urriola obtuvo una copia de la primera versión y la publicó en 1980 bajo el título de *La primera versión de “El forastero”. Novela inédita*, en la editorial Equinoccio de la Universidad Simón Bolívar.

La función del personaje no será determinante en la historia de El Portillo⁸². Actúa más bien como un catalizador. En alguna forma aceleraría los cambios sin formar parte de ellos. Pero de cualquier modo, El Portillo hubiera llegado adonde iba sin él. Los misteriosos actos del forastero —que no lo son, en absoluto, para el lector— inflamarán la imaginación de los portillenses y allanarán el camino hacia lo que fatalmente habría de ocurrir. El que un excéntrico inglés pasara por el pueblo no era suficiente para determinar su destino. Por lo tanto, si El Portillo hubiera conquistado su libertad, no se lo debería al forastero. (Urriola, 1980: 329)

Aunque habla de la primera versión, esta crítica se puede aplicar perfectamente al forastero en la novela definitiva. Estamos de acuerdo con el profesor venezolano en definir su rol como un “catalizador”. O sea, no participa personalmente en las actividades del pueblo, pero acelera el despertar de su alma rebelde y le da un impulso en su resistencia contra las barbaridades del cacique regional.

Rubio, de ojos azules, su aparición en el bar llamó la atención de Anterito Valdez, vecino de espíritu conspirador y algo romántico que esperaba con impaciencia la señal del gran momento. Consideró al forastero un enviado de otra parte para entenderse con el pueblo acerca de la conspiración. Le contó la tragedia ocurrida allí hacía una década, es decir, el homicidio de un médico extranjero en la noche de su boda y del director del colegio que vivía enfrente, y lo invitó a alojarse en la casa perteneciente al novio asesinado y su hermana, quien se fue del pueblo sin despedirse después del suceso. El forastero accedió con gusto.

La ocupación de la casa siniestra levantó rumores e inquietudes en el pueblo. Despertó la memoria de las atrocidades cometidas a los dos hombres respetables, que habían caído en un olvido aprensivo de los vecinos durante todos esos años, mientras seguía impune el asesino poderoso. Ahora bien, la llegada del ruso rompió el silencio deshonoroso, y removió los recuerdos del escándalo, que volvió a andar de boca en boca, en espera de la justicia tardía. Esta vez quizás no fallara, como profetizó el inquilino misterioso en la casa ajena ante el jefe civil y el hermano de la desgraciada novia que quedó viuda el día de su boda. Así dijo: “Pues ahora digo que justicia ya

⁸² “El Portillo” es el nombre que puso Gallegos al pueblo en el borrador inicial de *El forastero*. Después quitó el nombre y el pueblo queda anónimo en la versión definitiva.

habrá por aquí. La tierra es pequeña y la justicia grande, muy grande, y hasta aquí también tiene que llegar algún día” (Gallegos, 1962: 683).

En este sentido, el forastero fue el dedo que picó la llaga del pueblo, dormido e inconsciente de su propia herida, para que con el dolor se despertara y tomara sus medidas para curar. Además, señaló a Anterito la bala atrancada en el reloj de la torre de la plaza central, disparada por el general Guaviare diez años atrás cuando invadió el pueblo. Al darse cuenta de eso, el aldeano conspirador sacó a hurtadillas la bala, aceitó el reloj, le dio cuerda, y este se puso a marchar después de una década de estancamiento, dejando atrás la hora de triunfo del caudillo. Y también fue él quien llevó al pueblo a Marta Elena, la posterior maestra que abrió una escuela para las niñas pueblerinas e inspiró el restablecimiento del colegio, clausurado tras la muerte de su exdirector y ahora dirigido por el nieto de este, salvando a la juventud de la farsa educativa de un tal *Viruticas*, un doctor en farmacia que no se encontraba capacitado para ningún oficio.

Al mismo tiempo, la casa exótica que llegó a decorar con papel pintado de imágenes de Rusia levantó la curiosidad de los jóvenes por aquel país lejano y la revolución obrera que ocurrió allí pero que impactó a todo el mundo. Ansiaron leer las novelas rusas a su alcance, y se enfervorizaron por el espíritu patriótico y revolucionario manado entre las líneas, cuya influencia tuvo una manifestación inmediata. Al conocer la falacia sobre la devolución del río al pueblo, los estudiantes salieron a la calle a quejarse de la política hipócrita y lisonjera, y entraron voluntariamente en la cárcel en protesta por la prisión injusta de Anterito.

Así ejerció el forastero su influjo en el pueblo, a lo mejor no sencillamente catalítico, sino también ajustado al rol del guía intelectual, pues indicó a los demás el quid del problema y les insinuó el camino a seguir, lo que es también una forma de participación. Pero de ninguna manera es esa fuerza política internacional que parece indicar Granadillo en su artículo citado.

Desde luego, no necesitaba ser un extranjero para asumir el desempeño que le atribuye el novelista, pero la creación de este personaje, según Pedro Díaz Seijas, se inspiró en el pintor ruso Nicolás Alexievich Ferdinandov (1886-1925), quien se instaló en Venezuela desde el año 1916 y vivió en Caracas de 1919 a 1922. En este periodo estableció relación con el Círculo de Bellas Artes⁸³, asociación artística creada en la capital del país en 1912 e integrada por jóvenes pintores, músicos, poetas, periodistas y escritores, entre otros, nuestro novelista y su amigo Andrés Eloy Blanco, y tuvo una influencia grande en este grupo. La plasmación del forastero en la novela fue sin duda un homenaje al artista ruso: ambos cruzaron el cielo del pueblo venezolano como un meteorito, dejando un rastro efímero pero esclarecedor.

2.5. Los viajes al exterior

Además de los personajes extranjeros que ingresan en la tierra venezolana como arriba analizamos, hay también en la obra galleguiana venezolanos que salen del país para vivir por algún tiempo en la sociedad ajena. Los representantes más importantes de ese éxodo son Reinaldo Solar, Cecilio Alcorta, Nicolás del Casal y Remota Montiel.

En la emigración del último Solar se encarna el deseo de expatriación de todo el pueblo, porque no veía ninguna esperanza ni en el futuro del conjunto nacional ni en el de los individuos si se quedaban en su tierra, devoradora de hombres, hostil contra las virtudes humanas y perjudicial para todos los ideales generosos.

Pero más que el pueblo entero, en Reinaldo y sus amigos se ve a toda la juventud venezolana, dotada de energía y esperanza, pero llena de angustia por salvar su talento y honestidad de las circunstancias degenerantes. Parece que les quedaron solo dos opciones: o se iban a otro país más propicio para una vida decente en que realizarían sus ideales; o permanecían en el país maldito y perecían en silencio y olvido.

⁸³ Véanse las páginas de web https://www.venezuelatuya.com/historia/bellas_artes.htm y <https://steemit.com/spanish/@danielarndn/el-circulo-de-bellas-artes-de-caracas> (consultadas el 14 de abril de 2020).

Reinaldo Solar fue uno de esos que persistieron en el deber de la expatriación, pero fue un motivo más particular lo que lo llevó al vapor transatlántico. Pues, criticado por sus amigos por haber dispuesto de todas las posibilidades sin realizar ninguna obra hasta entonces, repudió el triunfo fácil al abrigo del prestigio familiar y decidió marcharse a España, un lugar donde sería uno de tantos sin nombre ni fortuna, para hacer logros valiéndose de su propia voluntad e inteligencia y probarse a sí mismo de este modo.

El viaje que planteó tenía el mismo tema que la obra de teatro que llevaba consigo, es decir, “la conquista del Viejo Mundo, emprendida por el arte americano y para el arte americano” (Gallegos, 1959: 111). Se propuso ponerla en escena y conquistar con ella al público de la antigua metrópoli. Lamentablemente, su expedición terminó en fracaso: abandonó pronto su propósito ante la advertencia amable del cónsul venezolano sobre la dificultad para un extranjero en conseguir el reconocimiento literario, y regresó a los dos meses sin haber logrado nada.

Más que la civilización madura, la España a que acude Reinaldo simboliza la lejanía, donde todo parece fantástico justamente por la distancia, por no tener esos problemas que lo asedian en su realidad circunstante. El deseo de escape compartido por los venezolanos es una fustigación de un estado social detestable, y revela a la vez el amor de estos “a la aventura, al gran esfuerzo de un momento, por incapacidad para el pequeño de todos los días” (Gallegos, 1959: 119), como llegó a inducir Menéndez con motivo de la fuga de su amigo. Visto así, el viaje de conquista de Solar está predeterminado a fallar, porque cuando la lejanía se convierte en la inmediatez, le exigirá el mismo esfuerzo que no es capaz de hacer en su propia tierra. Esa frustración inevitable del protagonista constituye una amonestación por parte del escritor a sus paisanos para que se abstengan de ideas quiméricas similares.

Igual que Reinaldo Solar, el viaje de Cecilio Alcorta a Europa se hizo también en postura de conquista. Fue enviado por el gobierno como secretario de una misión diplomática ante la corte británica, y se marchó con entusiasmo, soñando con hacerse

un hombre “con las soluciones de los problemas de los otros hombres, en sus manos abiertas para todos” (Gallegos, 1962: 418). Sin embargo, cuando regresó años después, había perdido todo el brillo y la vivacidad de su juventud, ahora deprimido, con canas prematuras, rostro un poco apegaminado, manos ligeramente temblorosas, y tampoco tan elocuente como antes. Y ante la curiosidad de sus familiares por la peregrinación en que habían acariciado tantas esperanzas, resumió su aventura en una frase: “Que fui, vi y volví” (435), acompañada de una sonrisa débil y triste.

Sabemos la causa de esa transformación desde su confesión ante la hermana: su talento, su aspiración y sus esfuerzos no fueron bien acogidos entre los colegas y los jefes, quienes pronto lo arrojaron lejos de sí, asqueados de los remedios que les ofreciese. Perdió su fe en la vida, que llegó a percibir como una fatalidad. Para colmo, descubrió que había contraído la lepra y se le aproximaba la muerte, lo que le condujo a una desesperación completa. Cogió el vapor para su tierra a fin de reunirse por última vez con su familia.

Nada más sabemos sobre la estancia de Cecilio en el exterior, pero nos parece injusto atribuir a la civilización vieja el arruinamiento del joven prometedor, porque el verdadero motivo radica en la corrupción de la clase en el poder de su país, que postergaba a las personas honradas y talentosas sin hacer caso a los intereses nacionales. Europa, en este caso, permite explayar la mirada escrutadora del autor y le brinda un campo de prueba más allá de las fronteras nacionales para aclarar mejor la política doméstica.

Resulta interesante que ambos viajes de conquista al continente europeo redundan en fracaso completo, mientras los otros dos, realizados en postura de aprendizaje, dejan de ser infructuosos. Se parecen mucho la emigración de Nicolás del Casal y la de Remota Montiel. Muerta la madre cuando era pequeño y suicida el padre al fracasar en todos sus negocios, aquel fue adoptado por la tía, y se mudó con ella y su marido alemán al país de este, donde creció y recibió la educación. Incluso se alistó en la tropa de Alemania en la Primera Guerra Mundial solo para expresar la gratitud que sentía por

el amor y el cuidado de sus tutores. Después de la guerra, terminó los estudios de agronomía y volvió a Venezuela con el intento de reivindicar el nombre familiar ensombrecido por su padre y de pagar las deudas dejadas por este.

Remota también perdió a la madre en edad tierna. Sin saber del padre, creció al lado de dos tías maternas, quienes querían casarla a los quince años con un hombre rico pero brutal y mucho mayor que ella, a despecho de su voluntad. En ese trance apareció de súbito el padre —en realidad gracias a la intervención del bondadoso indio Airapúa— y la rescató. La llevó a la casa de una hermana, casada con un alemán sin tener hijos, quienes decidieron adoptar a la muchacha y trasladar toda la familia a Nueva York para eludir los posibles chismes. Pasó Remota, ahora Ludmila Weimar, dieciocho años en esta ciudad antes de regresar a la tierra zuliana.

El retorno de ambos personajes indica esperanzas. Nicolás se propuso trabajar en la gestión de las plantaciones. Después de enamorarse de Victoria, rechazó una oferta de San Paulo y aceptó otra para arrendar con opción a compra tres cafetales contiguos a *Cantarrana*, dispuesto a trabajar y a ganar lo suficiente para cumplir la palabra de matrimonio. Remota, a su vez, tras ver la desgracia en que vivían sus paisanos guajiros decidió dedicarse a la mejora de las condiciones de su vida y a la reparación de los daños ocasionados por el padre irresponsable. Su determinación y sabiduría daban esperanza para una Guajira mejor, donde no hubiera tanta miseria y que los aborígenes no tuvieran que escapar de su tierra en búsqueda de la vida.

Entre los elementos que conducen al éxito de las dos figuras, ocupa un peso incuestionablemente singular el haberse formado en un medio extranjero más civilizado y moderno, o la “honda experiencia de la modernidad” en palabra de Carlos Pacheco (1986: 130), de la cual salen ambos bien educados, racionales, pragmáticos y emprendedores, con sentido del deber, con temperamento moderado y un interior sano y equilibrado, absteniéndose de los defectos comunes de la juventud venezolana, como hemos visto. Esas virtudes son sus ventajas sobre los paisanos, indispensables para la realización de sendos propósitos. Entonces, sea Alemania y Europa en su extensión, o

Estados Unidos, representan en ambos casos una sociedad más civilizada y moderna, cuyo entorno y la educación ofrecida son más favorables para el crecimiento sano del ser humano, para que se formen hombres de provecho.

3. Cuba y *La brizna de paja en el viento*

Como es sabido, sus dos últimas novelas las escribió Rómulo Gallegos en su viaje de exilio después de la caída de su gobierno. Saltó fuera de los asuntos venezolanos, trasladando el escenario novelesco a los dos países que lo acogieron en su hora menguada, es decir, Cuba y México.

Hay pocos estudios sobre los dos libros, lo cual se debe en parte a que quedan fuera del ciclo venezolanista, que es el enfoque de investigación para muchos estudiosos, y en parte a que no alcanzan tanta altura artística como sus novelas anteriores. Pero no por eso pierden todo valor. Tomamos como ejemplo la novela cubana, cuya importancia, según Caridad L. Silva de Velázquez, radica en tres aspectos: su “puesto de enlace y reiteración” en la narración galleguiana, el ser “magnífico exponente” de los recursos técnicos y planteamientos ideológicos del novelista venezolano, y que constituye “el testimonio honesto” (Silva de Velázquez, 1980: 338) de la realidad cubana. Y para nosotros, las novelas foráneas ayudan a convalidar la consistencia de la postura galleguiana y de su preocupación intelectual en el encuentro con el mundo más allá de su territorio.

Según Mario Torrealba Lossi, ninguna de las dos obras surgió por iniciativa propia del novelista. La escritura de *La brizna de paja en el viento*, novela que abordamos en este apartado, empezó en enero de 1949 por la sugerencia de unos amigos cubanos, entre otros, Raúl Roa y Sara Hernández Catá, quienes propusieron al venezolano el tema de los movimientos estudiantiles durante la época de Gerardo Machado. Pero además de estos, ocurridos en la Universidad de La Habana con su desviación y la posible vuelta al camino correcto, la obra tiene otra línea principal, es decir, la historia

de la familia Azcárate, con que implanta la imagen de los primeros fundadores españoles de América y despliega un panorama económico, racial e histórico de la isla.

Como señala Silva de Velázquez, la novela cubana “exhibe una serie de recursos técnicos y de planteamientos ideológicos que aparecen como constantes en su obra anterior” (1980: 332), conclusión derivada del cotejo realizado entre la temática tocada en la obra y las constantes mencionadas por Juan Liscano en su ensayo ya citado. Siguiendo este sentido de estudio, a continuación haremos un examen de las inquietudes galleguianas que ya analizamos en combinación con sus novelas venezolanas y que reaparecen ahora en la penúltima obra suya.

3.1. La desorientación de la fuerza juvenil

Esa es la temática central de la primera novela de Gallegos, que abordábamos en el segundo capítulo de la tesis desde sus principales cinco formas manifestadas en la narración, que son: el despilfarro de las energías en las múltiples fantasías sin poder fijarse en ninguna y cumplirla, la renuncia al ideal forzada por las circunstancias adversas, la desatención del compromiso social para realizar la aspiración personal, la toma de una vía torcida en la realización de la responsabilidad social, y la desorientación en la búsqueda del sueño por la crisis de identidad. Este problema vuelve a ser una preocupación fundamental de Gallegos en *La brizna de paja en el viento*, pero la causa parece ser distinta de las que acabamos de resumir.

El maestro siempre presta una atención especial al crecimiento de la juventud. Entre sus ocho novelas venezolanas, dos están vinculadas particularmente con eso, a saber, *Reinaldo Solar* y *El forastero*, que son sus primeras dos obras vistas desde el tiempo de la escritura. Tal atención reaparece en la novela cubana, dirigida a los estudiantes de la Universidad de La Habana, a su compromiso con la política nacional y su desviación en la praxis.

Como trata de demostrar la profesora Graciela de Urteaga en “*La brizna de paja en el viento*: historia y ficción”, la trama ficticia se entrelaza con los sucesos históricos

en la novela. De hecho, el escritor recurre al contexto social real de La Habana de los años veinte y treinta del siglo pasado en que sitúa directamente la historia. Entonces, es necesario ponerse al tanto de las circunstancias en que se mueven los jóvenes cubanos en esta época para una mejor comprensión de la novela.

Esta transcurre durante la dictadura de Gerardo Machado (de 1925 a 1933 en el poder), quien pretendió modificar la constitución en 1927 a fin de prorrogar su presidencia, lo que provocó la protesta de los universitarios habaneros. Se estableció en ese año el Directorio Estudiantil Universitario, que organizó actividades de oposición contra el régimen autocrático y la prorrogación del mandato de Machado, y enfrentó con valentía las represiones violentas del gobierno. Luego, como señala Gallegos:

Pero no hubo entonces una organización política, con ideología bien ventilada, que canalizara aquella ideología generosa lanzada al campo de sacrificio, y a falta de ella surgieron, en las prisas de la angustia ante la frustración inminente del movimiento revolucionario, los Grupos de Acción, y con ellos, pistola en mano, quitada de libro, tomándole afición a las eficacias del gatillo, no solo se menoscabó el ideal revolucionario, sino que también el espíritu universitario se desvió de sus fines propios. (Gallegos, 1962: 1206)

En el párrafo citado se mencionan dos desviaciones: una está en la deformación del ideal revolucionario, y la otra en la distorsión del espíritu universitario. Esa doble desviación se encarna en un personaje: Justo Rigores, nombre significativo que según Torrealba Lossi afirma el parentesco entre la justicia y la arbitrariedad, lo que nos recuerda la figura rigurosa de Crisóstomo Payara en *Cantaclaro*. Era un joven valiente y peleador, y se enroló en el frente revolucionario desde la adolescencia, movido por un fin generoso. Recibió los encargos de matar contra los ejecutores de la dictadura desde los quince años, y los realizó con éxito. Cuando ingresó en la universidad ya tenía fama de caudillo. Fue miembro del Directorio Estudiantil y dirigió un grupo de acción del movimiento universitario.

A pesar del pasado glorioso en que fue admirado como el luchador más valiente contra la iniquidad, fatalmente le ocurrió a él la dramática desviación. Por un lado, como universitario no se dedicó a los estudios, y pasó los exámenes mediante los

halagos al profesorado o usando el cargo de líder estudiantil como excusa de su falta de diligencia. Tampoco contó con una ideología verdadera. Sacó algunas frases de las pocas lecturas revolucionarias que hizo, con las cuales fingió una posición firme y alta y engañó a sus secuaces. Por otro lado, se le expandió la vanidad personal, así como la codicia por la rica recompensa pagada por los políticos. Ejerció una autoridad absoluta en el grupo de acción y lo convirtió, todo lo contrario al objetivo de su constitución, en un arma de asesinato para los funcionarios públicos. El recibió los encargos y los asignó entre los alumnos asociados al grupo, a quienes manejó mediante la distribución de las regalías y eliminando a los desobedientes.

Obviamente, se había desviado de la ruta normal de un estudiante y carecía por completo del espíritu universitario, y también del compromiso con el movimiento estudiantil, convirtiéndose en “un simple jefe de bonche” (Gallegos, 1962: 1211). Con su doble desviación representa a esa juventud cubana que se encontró de frente con la infame política nacional y paró lamentablemente en un extravío en el medio degenerante. En comparación con él, Juan Luis es la encarnación de otra fuerza más joven y aún no perdida, que vacilaba en la época turbulenta como una brizna de paja en el viento y que correría el riesgo de desviarse de un momento a otro.

Juan Luis era hijo de una pareja guajira⁸⁴ de una finca de los Azcárate. En vez de seguir el camino modesto de sus padres, llegó a ingresar en la universidad y abrigó el deseo de colocar un día su retrato en el Salón de los Mártires⁸⁵. Aun así, a diferencia de Justo Rigos, los vientos que le movieron no vinieron de la lucha política o el movimiento estudiantil. Se vio afectado más por los conflictos familiares, las contradicciones entre las clases sociales, las lecturas idealistas y lo hipersensible de su

⁸⁴ La palabra “guajiro” aquí es de uso cubano, diferente de lo que vemos en *Sobre la misma tierra*. Se usa como sustantivo o adjetivo para referirse a la persona que vive y trabaja en el campo o que procede de una zona rural.

⁸⁵ Un salón de la Universidad de la Habana, en cuyas paredes están colgados los retratos de los estudiantes muertos en la lucha contra Machado y Batista.

alma, y osciló entre la vieja admiración por el caudillo estudiantil, el afecto a la Muñeca Azcárate, y el afán místico por salvar a la mujer de su primer amor.

La desviación mayor lo afectó cuando ocurrió el rapto de su hermana por Dionisio Azcárate. Excitado por el agravio, sintió un ansia de matar, pero no quería hacerlo por un motivo mezquino personal, y la transformó en una voluntad de sacrificio para la gran causa. Se puso a disposición de Rigores y esperó con impaciencia el encargo de asesinato. Pero su dedicación al movimiento estudiantil no fue sino una forma de suicidio, un acto de desertor que no tenía nada que ver con el ideal revolucionario, y por poco se convirtió en la herramienta del caudillo para la recuperación de su autoridad perdida. Se salvó de eso, pero no del destino de matar, pues se negó a cooperar con el líder estudiantil en el secuestro de Florencia, y en el conflicto le disparó en defensa propia y le dio muerte. Fue condenado a prisión, y la aceptó con serenidad, dejándose llevar por el viento del destino.

Al final del apartado, hay que aclarar una cosa: Gallegos no se opuso a que el estudiantado levantara la cabeza temporalmente de los libros para ponerse a la altura de las circunstancias sociales en que se encontraba. Al contrario, los comprendió, según reiteró frente a los alumnos de la Universidad Nacional de México y de la Universidad de Costa Rica⁸⁶. Pero no aprobaba que muchos universitarios habaneros de esa época, los representados por Justo Rigores y otros miembros del grupo de acción, optaran por una intervención directa mediante el pistolero, lo que es una cosa muy otra. Para Gallegos ese fue un acto de barbarie que implicaba violencia, iniquidad y arbitrariedad, empujado en parte por el romántico heroísmo de unos jóvenes y en parte por el acicate material pagado por los políticos que necesitaban pistoleros. A su frente coloca el novelista un grupo antagónico en representación del genuino espíritu universitario, que es una fuerza pura y respetuosa de la legalidad y la dignidad humana, formando así la

⁸⁶ Véase los artículos “No prostituyas la dignidad intelectual” y “Por la defensa de la cultura” (Gallegos, 1954: 451-476 y 483-496).

contraposición entre la civilización y la barbarie, constante que nunca faltará en la obra galleguiana.

3.2. La civilización y la barbarie

Si la barbarie se encarna en los pistoleros universitarios, la civilización está cifrada en el grupo compuesto por el profesor Luciente, Mauricio Leal, Florencia Azcárate y otros alumnos que no simpatizaban con la preeminencia autoritaria del caudillo estudiantil y las acciones violentas del movimiento. Los dos primeros son indudablemente personajes con coraje en la resistencia a las malas influencias de Rigos. Rigos.

El profesor fue plasmado como “un caso ejemplar de responsabilidad intelectual” (Gallegos, 1962: 1178). Estaba siempre atento a las angustias de su pueblo, y previó antes que nadie el abuso y el descarrío de la ingenua fuerza de la universidad, microcosmos de la realidad social. La muerte del alumno honesto Manuel Darío le hizo cambiar la postura contemplativa, y decidió entrar en acción para pelear contra Rigos y los suyos, encarrilar a los estudiantes extraviados y reivindicar el espíritu universitario.

La confrontación entre la civilización y la barbarie alcanzó su clímax en la lección inaugural de la Historia Cultural que impartió, a la cual asistieron alumnos de ambos bandos. Luciente en la cátedra, como un predicador ante el altar, recuerda la figura mesiánica a la que siempre se espera en la obra galleguiana. Señaló el profesor la desviación ocurrida en la universidad desde la fuerza de razón y justicia a la colaboración con la violencia e iniquidad. Criticó el enseñoramiento del pistolero universitario y lo atribuyó a “causas más o menos inconfesables del orden personal de los dirigentes del llamado movimiento estudiantil” (1962: 1261) en vez de a las necesidades revolucionarias. Y formuló preguntas acerca de la muerte de Darío, cuestionando a la vista de todos las posibles intrigas detrás del suceso.

Las palabras de Luciente suscitaron ecos inmediatos en el auditorio, que pidió a gritos la retirada de Justo Rigos, presente en el acto y arrogante ante la acusación del profesor. Fue una victoria del bando civilizado. Al volver a su despacho, el líder ordenó al grupo de acción mantenerse en tono bajo, con lo cual vendría la crisis de su autoridad, la contracción del movimiento estudiantil y el traslado forzoso de este hacia fuera del campus. Por otro lado, estaba haciendo una disposición prudente Mauricio Leal para orientar la atención de los estudiantes y evitar los conflictos entre los dos bandos. En consecuencia, se iba disipando el ambiente alborotado por la política, y se recuperó poco a poco el genuino espíritu universitario.

Vence otra vez la civilización, cifrada en el enmudecimiento del gatillo alegre y en la reivindicación de la fuerza pura, civil, racional y progresista de la universidad. En realidad, aunque no se hubiera desviado, el movimiento estudiantil nunca llegaría a realizar su propósito original por vía del pistolero, porque es una acción a espaldas del pueblo, pero a este “no se le hacen sus revoluciones” y “es él mismo quien tiene que hacerlas” (Gallegos, 1962: 1256), mientras que la responsabilidad de los universitarios, componente orgánico de la intelectualidad nacional, radica en la función conductora. Deberían aparecer en el orden político y social del país como una “fuerza moralizadora proyectada hacia las esperanzas populares” (1276) en vez de ser esa mano que aprieta el gatillo.

3.3. La integración étnica y social

Esta constante galleguiana tiene también presencia en *La brizna de paja en el viento*, y se manifiesta en dos aspectos: el mestizaje cultural afrocubano encarnado en la conversión a la santería de Clorinda, y el amor entre Juan Luis y Florencia que salva la distancia de clase.

Cuba cuenta con una gran presencia africana tras la llegada de los esclavos negros, que hizo inevitable el mestizaje tanto biológico como cultural entre el negro y el criollo. En la novela Gallegos no pone de relieve la mezcla de sangres, hecho indiscutible

manifestado en los personajes mestizos como Clorinda y Juan Luis Marino, y presta más atención a la integración cultural, particularmente a la síntesis de las religiones provenientes de las dos etnias.

Clorinda nos descubre el velo misterioso de la religión afrocubana. Fue amor de Juan Luis en su adolescencia, un amor romántico y puro que se frustró antes de ser declarado, pues, seducida por el arrogante Dionisio Azcárate, la mulata abandonó al hijo del guajiro y se fugó con el señor donjuán. Pero no tardó mucho en separarse de él y paró en los cabarés de la capital. Primero fue la rumbera más aplaudida en los mejores salones habaneros, luego cayó a los de segunda y tercera clase. Perdida la frescura de la belleza juvenil, la vida se le hizo cada vez más difícil.

Un día comenzaron a aparecer en ella ataques de convulsiones, interpretados como una manifestación de la voluntad de un orisha (dios) que la había seleccionado como el “asiento” y quería bajar a ella. Presionada por una situación de mal a peor, decidió someterse al designio divino y dedicarse a la santería, lo que significaba una vida sin preocupación por los valores materiales, pero encerrada desde entonces en el misticismo religioso y muerta para el mundo profano. Acompañada por Juan Luis, fue a ver la ceremonia dada a una santera iniciada en la casa de la iyálocha Madalena. Meses después, hizo su propia iniciación bajo la guía del negro babalao Rufino Porta.

La santería, o el culto lucumí, que hoy día sigue reinando en el país caribeño, es un producto de la transculturación entre la religión yoruba de los esclavos negros y la católica de los criollos. Aquellos trajeron consigo su creencia primitiva desde la otra orilla del Atlántico, pero se encontró con la predominante entre los amos blancos, quienes, además, trataron de evangelizarlos. Pero la fe no fue tan fácil de cambiar, y el resultado de tal encuentro no fue el abandono de la religión africana sino un ajuste o un encubrimiento instintivo de esta bajo la apariencia de la otra, formando poco a poco la síntesis peculiar de las religiones afrocubanas.

La demostración más obvia de tal mestizaje religioso es la relación de correspondencia entre los dos cultos. Para cada dios lucumí existe un paralelo en la

religión católica: Santa Bárbara para Changó, la Virgen de Regla para Yemayá, la de la Caridad de Cobre para Ochún, la de las Mercedes para Obatalá, etc. Y los ritos se hacen a los dos en sendas formas: las piedras de idolatría rudimentaria para los orishas yorubas, al lado de las imágenes de la divinidad católica. Así se mezcla lo africano con lo criollo en la religión popular, de igual modo que lo negro con lo blanco en otros ámbitos de la vida nacional, forjando una identidad mestiza del pueblo que todavía aguarda una comprensión más profunda y un reconocimiento más firme.

La otra manifestación de la integración social consiste en la unión de los distintos estratos, cifrada en el amor entre Juan Luis y Florencia, el primero, hijo pobre de una pareja guajira, y la segunda, benjamina de la poderosa familia Azcárate.

Cuando eran pequeños, vivieron ambos en la granja de Dionisio, la señorita en la Casa de la Muñeca construida sobre la colina, y el chico en la vivienda campesina asignada a su padre, que fue mayoral de la granja, desde cuyo umbral miraba hacia arriba y escuchaba con adoración al canto de oro y la risa de plata de la niña, hasta que esta se mudó a vivir con sus otros hermanos a la muerte del padre.

Los dos nunca se dirigieron la palabra, hasta cuando se tropezaron en el campus, ambos novatos universitarios. Florencia tomó la iniciativa para hablar, y como el chico decidió estudiar la matemática, mencionó a propósito las paralelas, con las cuales hizo alusión a la distancia deliberadamente guardada por aquel con ella, pues nunca se encontrarían por más que iban cerca una de otra. De hecho, a pesar del afecto que sintió desde pequeño a la Muñeca, Juan Luis nunca se le acercó, por la timidez, y por haber intuido la gran diferencia entre ellos. Más tarde, cuando por sus lecturas ya supo de la lucha entre clases, consideró una traición a su gente que el hijo de un guajiro se enamorara de una señorita burguesa.

Pero Florencia tuvo su propia voluntad. Para acercarse a él, se matriculó en la misma carrera y pidió su ayuda en los estudios. Se llevaban bien, pero entonces ocurrió el rapto de la hermana de José Luis por su hermano, lo que los alejó por un tiempo. Cuando supo la entrega del joven a las decisiones del caudillo estudiantil, e intuyó el

complot que estaba tramando contra ella, lo buscó para sondear su actitud. Como era de esperar, José Luis no sabía de la maquinación y se enfadó al oírla, ansioso por exigir una explicación a Justo Rígores. Como ya sabemos, murió el caudillo en la confrontación, y el mulato fue sentenciado a prisión. Al despedirse le dijo Florencia: “Ve y vuelve. Yo te esperaré” (Gallegos, 1962: 1343), sin lágrimas y entera la voz, prometiendo un amor que rompería las barreras de clase y que se extendería hacia una sociedad más equitativa y unida.

3.4. El alma nacional

El desarrollo de nuestra investigación permite deducir que la construcción del imaginario colectivo de la nación venezolana por Gallegos se realiza mediante una serie de novelas en las cuales se deja notar el alma de la raza, en parte o del todo, dormida o en temblor, encarnada en un individuo o en un conjunto de personas. Pero esa constante no parece tener una presencia en *La brizna de paja en el viento*, según lo comentó el profesor Seymour Menton en el XIX Congreso Internacional de Literatura Iberoamericana: “Gallegos concibe al pueblo venezolano como una raza mientras que los distintos elementos raciales de la población cubana no logran fundirse en la novela. Este puede ser un reflejo fiel de la realidad histórica, pero hace menos convincente el fin optimista de la novela” (Menton, 1980: 345).

De hecho, la novela no llega a plasmar un perfil patente del pueblo cubano: no existe una imagen colectiva como el pueblo en *El forastero*, mudo pero de una postura uniforme, o como la peonada de *Altamira* y *El Miedo* en *Doña Bárbara*, firme en sendas posiciones hacia el porvenir, ni aparecen figuras arquetípicas y de suficiente representatividad de las masas, como Hilario Guanipa, Juan Parao o Pedro Miguel Candelas.

A lo mejor la mayoría de los lectores se inclina a creer, igual que Caridad L. Silva de Velázquez, que Juan Luis es el símbolo del alma dormida del pueblo cubano, y el profesor Luciente, el redentor encargado de despertar esa alma dormida (Silva de

Velázquez, 1980: 337). No cabe duda de que el mulato es esa brizna de paja en el viento indicada en el título del libro, y es evidente el propósito del autor de expresar, mediante esta figura con todas sus vacilaciones y desconcierto, un pueblo perplejo, aturdido y desorientado en las circunstancias tumultuosas del país. Así lo planteó el profesor Luciente ante el joven al final del libro:

Se te aconsejó no ser brizna de paja en el viento y fuiste a realizarlo, tal vez solo por el efecto que te produjo la frase de Mauricio Leal. ¡Qué dramática situación! ¡Qué interesante ser personaje de un drama de destino trágico! Todo Cuba debe de estar pendiente de lo que vaya a hacer el viento con la brizna de paja. ¿Dónde la arrojará? —se preguntará toda ella, consternada...—. En un basurero, respondo yo. (Gallegos, 1962: 1335)

Seymour Menton también piensa que Juan Luis representa “sicológicamente la nación cubana que está asediada de problemas y que se deja doblar en distintos rumbos por el viento, pero que sobrevive a pesar de todo” (1980: 345). Pero a nuestro juicio, a esta figura le falta algo para ser representante de la nación entera. A pesar de su origen plebeyo, no se advierte en él esa intimidad con las masas vista en Pedro Miguel, ni ellas lo entendían a él: por ejemplo, a sus padres les desagradaba instintivamente la costumbre suya de mirar para arriba desde pequeño. La verdad es que en lugar del pueblo cubano, el joven universitario es la encarnación de la intelectualidad en agraz, con esa mirada meditativa y la aspiración a lo trascendental.

En cuanto a eso, pensamos que en la novela se destacan cuatro grupos sociales, o “elementos raciales de la población cubana” en palabras de Menton arriba citadas: la sociedad alta y media en que se encuentra la familia Azcárate, los trabajadores ordinarios representados por los gañanes de la granja y los cortadores jornaleros de caña en el ingenio, los de más abajo como Clorinda la rumbera, y los estudiantes de la Universidad de la Habana que constituyen un grupo especial. Y acierta Menton al afirmar que los elementos raciales no logran fundirse en la novela, pues los Azcárate se ocupan en atender los negocios, acumular la riqueza y disfrutar de la vida a su propio modo, sin hacer caso del mundo fuera de su círculo; los universitarios o se

dedican a los estudios o se meten ansiosamente en el movimiento estudiantil, sin detenerse a escuchar las voces del pueblo; las masas populares soportan con mansedumbre lo que les depara la vida, sin indicio de rebeldía como la peonada en *Pobre negro* ante la iniquidad social; los más miserables buscan refugio en la religión y aguantan lo que se les viene encima, sin tener a quien volver la mirada. Así es que cada uno sigue su camino, sin cruces obvios entre sus órbitas.

Desde luego, existe un vínculo de causalidad entre la suerte de esos grupos sociales, es decir, la fortuna de unos se forja a base de la miseria de otros; solo que nadie ha notado esa interacción, ni la comunidad de destino entre ellos. En otras palabras, a cada elemento racial le falta la conciencia de que quienes andan a su lado son hermanos suyos de una misma familia, iguales en todo poder y comprometidos en toda obligación. Así pues, aunque el novelista llega a plasmar el panorama geográfico y económico de la isla, no aparece un alma unificada. Las agrupaciones sociales viven encerradas en sendos mundillos, perdiendo esa trascendencia que alcanzaban en las novelas venezolanas de Gallegos.

4. México y *Tierra bajo los pies*

Según Juan Liscano en *Rómulo Gallegos y su tiempo*, la concepción de esta novela tuvo lugar cuando ya se instaló el venezolano en Ciudad de México y Dámaso Cárdenas, gobernador de Michoacán, admiró su talento literario y le convidó primero a ver el reparto de tierra en ese estado y luego a vivir allá. Aceptó Gallegos la invitación, y se mudó a Morelia en el verano de 1952. Desde entonces se interesó por los materiales relacionados con la reivindicación agraria en la revolución mexicana, con miras a una creación al respecto.

La escritura del libro duró mucho tiempo. En febrero de 1955 tuvo ya la primera parte y algunos apartados de la segunda (la obra tiene 2 partes en total, con 31 y 26 apartados respectivamente), pero no la terminó hasta julio de 1967. Esa demora no se debe a un pulimento minucioso, pues Gallegos fue conocido por el hábito de escribir de

sentadas: terminó las primeras dos partes de *La trepadora* en una sentada, la versión básica de *Doña Bárbara* en veintiocho días, y *Sobre la misma tierra* en un mes; sino a múltiples motivos: la edad avanzada, la salud delicada, la soledad tras perder la tierna compañía de la esposa que fue también el apoyo más firme de su creación artística, y la consiguiente incertidumbre que derivó de esos factores. Nunca estuvo satisfecho de esa última obra, y negó la publicación de ella durante su vida. De hecho, no salió a la luz hasta 1971, dos años después de su fallecimiento.

La primera parte de la historia se dedica a los conflictos con que se encuentra la ejecución del repartimiento de la tierra, y la segunda, con un intervalo de quince años, cuestiona algunos problemas que aparecen tras la materialización de aquella promesa revolucionaria. Como comenta Mario Torrealba Lossi: “más que telurismo, allí se plantea un problema de orden político y social”, lo que revela “el enjuiciamiento que tuvo Gallegos sobre la distorsionada reforma agraria de la Revolución” (1986: 272).

Como fácilmente podemos notar los lectores, las últimas dos obras galleguianas tienen un enlace más directo con la Historia que las del ciclo venezolano. En estas la vinculación histórica de los personajes es, en la mayoría de los casos, de carácter simbólico o alegórico, mientras que aquellas toman el contexto social real como fondo literario, y los personajes son colocados en él y plasmados como ejecutores directos de los acontecimientos históricos. Basta con un contraste entre Doña Bárbara y Justo Rigos, o entre Santos Luzardo y Chano Gracián el Agrarista, para distinguir tal diferencia, lo que refuerza el significado didáctico, pero resta en gran medida la plasticidad artística de las novelas extranjeras.

Igual que la obra cubana, en la mexicana se presentan varias constantes galleguianas, que señalaremos ahora.

4.1. La desviación de la fuerza revolucionaria

Aparece otra vez la desviación de la fuerza positiva en el curso de la historia, manifestada principalmente en dos personajes: Fortunato Peña y Emiliano Gracián.

El primero, campesino de la finca *El Encinar*, fue uno de esos que, jóvenes animosos y apremiados por las necesidades urgentes dentro del jacal, suspiraron por un cambio de suerte mediante la posesión de un pedazo de tierra, a pesar de la presión moral proveniente de la Iglesia y del latifundista. Se encontró entre los farsantes que rechazaron a clamor la adjudicación ante el agrarista, pero estaba tan deprimido y arrepentido al salir de la capilla, que guardó la camisa manchada de sangre como una advertencia para sí mismo. Cuando vino por segunda vez la comisión agraria, no dejó pasar la oportunidad: reunió a algunos peones y pidió la parcelación del latifundio.

Al tener la tierra aspirada, trabajó en esta y en otras rentadas de manos holgazanas. Pronto salió de la pobreza, y se hizo uno de los más ricos y también el comisario ejidal de un lado de la Calle Ancha, para enfrentarse con el otro lado con Santiago Argimírez al frente. Sin embargo, poco a poco se desviaba de su propósito original para convertirse en acaparador de las parcelas de sus compañeros, no por la apropiación directa, sino a través del préstamo de sus ahorros a ellos, quienes no quisieron o no supieron sacar provecho del trabajo, y empezaron a deber la cosecha de su tierra apenas la sembraron.

Además, el grupo bajo su presidencia no se portó con toda la corrección debida: para luchar contra la complicidad del cacique regional y el cura, que fueron, en sus palabras, “un traidor a la revolución y un enemigo natural de ella” (Gallegos, 1986: 138), el ejido tomó algunas medidas excesivas, mientras el comisario hizo la vista gorda. Por ejemplo, en la disputa entre las dos mujeres por la cosecha de una parcela, con título oficial para la de su lado pero barbechada y sembrada por la del opuesto, dejó a aquella defender lo que ella llamaba su derecho a sabiendas de que no lo tenía, solo porque aborrecía al cacique y el cura que estaban detrás de la otra mujer.

La desviación de Fortunato no es un caso individual sino un fenómeno común en los ejidos recién establecidos, lo cual se debe en parte a la diferencia de las condiciones humanas: “en unas diligencia y laboriosidad, y en otras incapacidad o indolencia”, aunque se deba más a “una estructura económica que solo le es realmente favorable al

gran propietario” (Gallegos, 1986: 139), como opina el mismo desviado. Y añadimos que también se debe a las lagunas del sistema social construido a prisa tras la revolución, que facilitan al oportunismo.

Menos mal, a diferencia del caudillo estudiantil en la novela cubana, tanto el comisario ejidal como Emiliano, el hijo del gran agrarista, tuvieron la oportunidad de reconocer sus sendos descarríos y rectificarlos. Aquel se dio cuenta de su error al ver la imparcialidad ejemplar con que realizó esta la mediación de la disputa. Confesó su desviación ante Emiliano y en el pleno agrario, dispuesto a corregirla y asumir las sanciones correspondientes. Tal enderezamiento dio ocasión para que este reflexionara sobre su conducta.

Emiliano era hijo de Chano Gracián y la india Atzimba. En la adolescencia aspiraba a ser un agrónomo satisfaciendo la expectativa paterna, pues, según aquel, “no basta con entregarles tierras a los campesinos que no las tengan, sino que es necesario luego enseñarlos a cultivarlas como sea debido” (Gallegos, 1986: 47). Sin embargo, antes de poder realizarlo ocurrió el violento homicidio del padre y el abuelo por los cristeros⁸⁷. Se puso fuera de sí al presenciar el monstruoso espectáculo de los dos cuerpos colgados de las ramas de un madroño, con sus sombreros llenos de tierra bajo los pies, roja de las gotas de sangre. Y desapareció entre la montaña.

Cuando apareció otra vez a la vista de todos, ya era conocido con el sobrenombre de El Malora, jinete casi legendario cantado en un corrido popular de la región. Era joven y gallardo, con un rostro que inspiraba simpatía, pero con tajo de ceño en la frente, indicando las bruscas transiciones de lo risueño a lo ceñudo que solían pasar en él. Fue gran mitotero como Cantaclaro, cuyas vaciladas las celebraba todo el mundo; pero a la vez fue desafiador atrevido e irrespetuoso de toda religiosidad, y al escuchar donde

⁸⁷ Durante 1926 y 1929 hubo un conflicto armado en México entre la Iglesia y el Estado porque este emitió decretos que limitaron el poder y la riqueza de aquella. Los que estuvieron a favor de los eclesiásticos lucharon gritando: “¡Viva Cristo Rey!” Por eso fueron conocidos como los “cristeros”, y la guerra fue llamada Guerra Cristera.

habría festividades religiosas, iba allá a solas o con su pandilla a estropearlas entre balaceras tremendas.

Indudablemente se trata de una gran desviación la del aprendiz de agrónomo, dispuesto a formarse como hombre de provecho para el pueblo mexicano, que deriva en mitotero, pistola en mano “echando balas para producir alborotos, tirando la vida sin provecho ni beneficio, ni para él ni para nadie” (Gallegos, 1986: 118). La causa última fue sin duda la violencia tremenda que se enseñoreó en el país después de la revolución, y en este caso, la inhumanidad de esos cristeros que ahorcaron con crueldad al agrarista y su suegro indio. Además de Emiliano, su padre y su abuelo, fue su víctima toda la comunidad de los Equihuas, que fue quemada por los verdugos y se disolvió al final, porque la promesa de restituir sus tierras hecha por el latifundista para cumplir con su amigo agrarista fue quebrantada por el asesinato de este, y la comunidad ya no podía aguantar más sin base económica. Además, no podemos eliminar de la lista de víctimas el nombre de Valentina Orozco, quien fue marcada por la mordedura del coyote en el hombro y luego acechada por el caudillo regional, y se vio obligada a cerrar el descote y el corazón, y a refugiarse en la soltería so pretexto del cuidado del padre.

La visita de Emiliano al latifundista y su hija fue un viaje en busca del camino del que se desvió y se extravió. La adoración del padre difunto, el respeto por su amigo acérrimo, el afecto que sintió por Valentina, la confianza que le tenía el pueblo campesino por ser hijo del gran Chano, más la confesión sincera y valiente de Fortunato Peña sobre su desviación y su voluntad de la rectificación, todo propiciaba el abandono de la vida tirada en mitotes y balaceras y la vuelta a otra seria y responsable. Se propuso darle la pelea a Santiago Argimírez, no solo en la competición por el amor de Valentina sino también por la representación política del distrito, para que volviera a su función normal. Lanzó su candidatura para diputado regional y fue elegido. Al mismo tiempo, se encargó del cuidado de las tierras que todavía quedaban al ex latifundista, y llegó a demostrar que también tenía buena mano para eso. Así volvió el mitotero al camino del buen agrónomo, como había esperado su padre. Y también según la expectativa de este,

se contrajo matrimonio entre Orozco y Gracián, entre el hijo del repartidor de tierras y la hija del latifundista desposeído de ellas, disolviendo en esta unión los posibles rencores entre las dos facciones opuestas del país.

4.2. El alma dormida del pueblo campesino y su despertar

Como hemos dicho, en *La brizna de paja en el viento* no hay una figura colectiva o un alma unificada del pueblo cubano. Pero no es así en *Tierra bajo los pies*, donde la plasmación del campesinado de *El Encinar* y de los posteriores ejidatarios consigue ofrecer una imagen de la base popular de la sociedad mexicana, la cual sufre un cambio de la primera a la segunda época de la historia, revelando una transformación en el aspecto tanto económico como espiritual del pueblo mexicano alrededor de la reforma agraria.

Los peones que vio Chano Gracián en la capilla de la hacienda, “máquina de sacrificios” como titula el apartado, revelaban un alma dormida y endeble que no tenía idea de sus derechos naturales y legales ni mucho menos de la defensa de ellos. Así fue la escena que prepararon para el agrarista que llegó a reclamar tierras para ellos:

Campesinos viejos y jóvenes —todos los peones de la hacienda—, de rodillas en el suelo embaldosado, con los brazos extendidos en cruz, coronas de bejucos espinosos en las greñudas cabezas y manchas de sangre en las camisas, testimonios de las desgarraduras de suplicio que ellos mismos se habían producido con garfiadas disciplinas aplicadas a pecho y espaldas, hacia arriba todas las miradas, con expresión de delirio de penitencia y de todas las bocas, como una sola inmensa voz, hacia el lejano cielo levantado un clamor imponente:

—¡Líbranos, Señor de los Cielos y la Tierra, de incurrir en el pecado mortal de hurto, recibiendo tierras robadas a su legítimo dueño! (Gallegos, 1986: 33-34)

Espectáculos similares los había visto Chano en otras partes, y bien supo que no se debían del todo a la manipulación intencionada de los latifundistas y los curas o capellanes, aunque ellos sí desempeñaban un papel decisivo en la obstaculización de la redistribución de la tierra, sino también al propio pueblo campesino: algunos por una

fidelidad ciega y estúpida con sus señores, sobre todo los peones acasillados⁸⁸ más viejos, que consideraban una traición a aquellos la recepción de su terreno; unos por la mentalidad fatalista, revelada en las palabras de Roque García al querer consolar a su amigo descontento: “Uno nació aquí, Fortunato. ¿Qué otra cosa íbamos a hacer, sino lo que hicimos?” (Gallegos, 1986: 37); otros por holgazanería, de modo que preferían seguir la vida dependiente del hacendado a disponer de una parcela y trabajar por su propia cuenta; también hay quienes, con un espíritu práctico, temieron que no saldría bien al tener parcelas pero sin recursos para semillas ni herramientas, como expresó la esposa de Fortunato: “¿Qué íbamos a hacer con la pura tierra que nos ofreciera el señor Chano Gracián? ¿Comérnosla terrón a terrón?” (38)

Sea como sea, la escena de la imploración clamorosa en rechazo de un bien a duras penas conseguido para ellos reveló una inconsciencia absoluta de los campesinos, que casi llegó a sacudir la fe del gran agrarista puesta en su pueblo. No pudo soportar una torpeza de esa dimensión. Salió de la capilla sin decir palabra, dejando de momento el propósito reivindicatorio.

Pero entre los incondicionales ya asomaron algunas mentes rebeldes, que aspiraron a una milpa propia para poder heredarla a sus hijos. Fortunato Peña fue el representante de esa voz nueva, con valor suficiente para enfrentar las necesidades reprimidas por generaciones. No dejó pasar la segunda ocasión que se le presentó para organizar un grupo entre los peones y reclamar los terrenos ante la comisión agraria. Se parceló la parte del latifundio que excedía la estipulada por la ley agraria para la posesión individual, y la adjudicaron a los campesinos sin tierra, ejidatarios desde entonces que trabajaron para sí y en la parcela de su propiedad.

Quince años después, aparece ante nuestra vista el campesinado michoacano con otra mentalidad. Ahora tenía una fuerte conciencia de sus derechos, no solamente derecho a la tierra, sino también derechos políticos, y sabía defenderlos por vía legal y

⁸⁸ Peones ligados a la hacienda por endeudamiento.

evocando los propósitos de la revolución, aunque tampoco faltaban conflictos en los que recurrían a las armas.

La mejor muestra de esta mentalidad nueva es la sesión extraordinaria del pleno agrario, convocada con motivo de la candidatura para diputado de Emiliano, para que presenciara y escuchara sus necesidades y quejas. En la reunión se presentaron protestas contra la burocracia en la tramitación del título de propiedad y en la del préstamo desde el Banco Ejidal. Los campesinos también se quejaron del caudillo regional y del comisario ejidal por su indebido acaparamiento de las parcelas, y se solicitó la comparecencia de este último para que respondiera a los cargos que se le hicieron. Y al final, satisfecho del comportamiento de Emiliano, el pleno terminó con el acuerdo en el lanzamiento de su candidatura, como representante que hablaría verdaderamente por ellos en el congreso estatal.

La independencia económica facilitada por el nuevo sistema agrario ayuda al despertar de la conciencia personal y la restitución de la dignidad humana. Tenía razón Valentina cuando dijo que en los latifundios antiguos “no había hombres, humanidad propiamente, sino humildad. Sombrero en mano y cabeza inclinada ante el señor”, mientras que con el repartimiento de las tierras sí aparecieron hombres, “con todos los defectos que se quiera atribuirles, pero hombres” (Gallegos, 1986: 123), como estos ejidatarios que se presentaron en el pleno: ahora “ni eran andrajos mugrientos las ropas, ni estaban descalzos los pies, ni los ojos expresaban la vieja humildad campesina cuando la tierra fue del orgulloso señor. Había, en cambio, mucho de actitudes broncas, de no bien aprendida todavía la de serena dignidad” (172).

Sin hombres no se puede hablar de un alma nacional consciente e íntegra; a medida del fortalecimiento de la conciencia individual, consiguen las masas un conocimiento más claro sobre el conjunto de la nación, prueba de lo cual es el discurso de iniciación que dio la líder agraria en la reunión plenaria. Dijo: “Compañeros... Y no digo también compañeras porque aquí no habemos hombres y mujeres, sino trabajadores del agrio mexicano” (Gallegos, 1986: 173). Esas palabras ponen en

evidencia un concepto de la colectividad ya formado en el campesinado y un posicionamiento bien definido en ella. Se ha despertado el alma dormida de la base popular, que aprende a defender sus derechos en las demandas sociales y desde una posición unificada, revelando poco a poco la conciencia individual y la nacional.

4.3. La civilización y la barbarie

Ninguna de las dos novelas forasteras coloca este antagonismo entre la ciudad y el campo, como en *Doña Bárbara*, o entre la civilización occidental y la indígena, como en *Canaima*; la contradicción en ellas tiene lugar entre una fuerza civil, legal y democrática y otra violenta y autocrática, cuyas manifestaciones son distintas en las dos partes de *Tierra bajo los pies*. Como la primera gira en torno a la redistribución de las tierras, la civilización en este contexto está al lado de la comisión agraria, representada por Chano Gracián, mientras la barbarie se encarna en los reacios a la reforma.

El agrarista es afín al humanista Cecilio el viejo en *Pobre negro* por la costumbre de vagabundear por el campo escuchando las voces del pueblo de abajo. Si este pone más atención al descontento acumulado entre los negros, aquel se preocupa más por la situación miserable de la población indígena. Despojados de las tierras, los aborígenes se vieron obligados a desplazarse hacia fuera en busca de la vida, y las comunidades corrieron el riesgo de disolverse. Entonces, la restitución de su terreno original a estas era uno de los objetivos principales de Chano.

No hay mucha descripción sobre cómo combatió por la gran empresa a que se dedicó, salvo los artículos periodísticos que escribió para la propaganda agrarista bajo el seudónimo de *El Duende del Calpuleque* y el viaje que hizo a la hacienda de su viejo amigo con encargos. Simboliza un ideal generoso, una voluntad firme, y es indudablemente un ejemplo para la intelectualidad comprometida, pero tan ejemplar que pierde algo de autenticidad y humanidad.

Tuvo una planificación clara y rigurosa para la vida: al abrir un paréntesis en la amistad con el latifundista, se propuso contribuir al mestizaje mexicano tomando por

esposa a una indígena de los Equihuas; y después de cumplir el deber de reproducción, se alistaría en las filas de Emiliano Zapata, las más revolucionarias a sus ojos. Así lo planteó, y así hizo. Luego pasaron el asesinato de aquel y la disolución de su ejército, y Chano se incorporó entonces a la Comisión Nacional Agraria, convirtiéndose en uno de los agraristas más activos del país, aspirando a que el gobierno cumpliera al pueblo mexicano las promesas de la revolución. Mientras tanto, ya tuvo pensado el futuro del hijo, y esperó de él el agrónomo que debería venir tras el agrarista.

Así pues, parece más una máquina de responsabilidad precisa, sin emociones confusas ni incertidumbres en sus decisiones, con su mirada clavada fijamente en el bienestar del pueblo. Es el líder indiscutible del bando civilizado en la primera época de la historia, ha conseguido el respeto del campesinado aun después de su muerte. Enfrente de él no está un personaje antagonista en concreto, sino diferentes fuerzas retrógradas que han salido a su camino.

La primera es la clase latifundista, obstinada en defender las propiedades que consideraba legítimas suyas. Su único representante en el libro es el dueño de *El Encinar*, quien, empero, no es tan arquetípico como para representar a este grupo, sobre todo en el tratamiento dado al repartidor que vino por él, que era amigo íntimo suyo. Sin embargo, desde su conducta ya podemos imaginarnos la actitud y las artimañas de sus homólogos para obstruir la reforma agraria: entre otras, distribuir el excedente del terreno entre las manos amigas mediante ventas simuladas en elusión de la parcelación, presionar a los peones con ligaduras ética y religiosa en complicidad con los sacerdotes para que rechazaran entrar en las parcelas que les adjudicaban, y brindar suministros a los cristeros para que estorbaran el paso de los agraristas.

Junto con los latifundistas están la iglesia y los secuaces cristeros. Los sacerdotes de las parroquias a que pertenecían los campesinos y los capellanes de los templos mantenidos por los hacendados actuaron a favor de estos, predicando entre sus feligreses que sería “un pecado mortal de hurto” (Gallegos, 1986: 34) recibir las tierras despojadas de sus legítimos dueños, e induciéndoles a dar la espalda a la comisión

agraria para mantener la conciencia limpia, mientras los cristeros, como esos bandoleros que dieron muerte a Chano y al viejo *hurendi*, detestaban a los “reclamadores de tierras ajenas” (53) y vociferaban que acabarían con todos ellos, pistola en mano.

El pueblo campesino también había prestado servicios al bando de la barbarie, y había dificultado en gran medida la realización de la promesa revolucionaria cuando se sometió al manejo de los señores y los eclesiásticos y se desentendió de las parcelas procuradas en su propio beneficio por los agraristas, como la máquina de sacrificios que vio Chano en la capilla de *El Encinar*. En comparación con otras fuerzas reaccionarias, la ignorancia colectiva resulta ser a veces un elemento bárbaro más difícil de superar.

La segunda época de la historia examina el efecto de la redistribución de las tierras y si ha servido realmente para el bienestar del campesinado mexicano como prometía la revolución. En esta parte tanto la civilización como la barbarie tienen sus portavoces concretos, que son Emiliano Gracián y Santiago Argimírez.

El hijo del agrarista es pariente del Florentino de *Cantaclaro*, igualmente tarambana en la edad joven, este por naturaleza mientras aquel por el trauma psicológico tras haber presenciado la muerte del padre y el abuelo. A pesar de sus majaderías, ambos mantienen un vínculo íntimo con el pueblo, lo que hace posible y verosímil el posterior cambio de su conducta y el giro hacia la vía comprometida tras años de vagabundeo disparatado.

Pero a diferencia del cantador llanero, considerado por Damboriena como la figura simbólica de la barbarie nacional porque “lleva en sí misma la semilla del fracaso y de la esterilidad” (1960: 286), Emiliano es un personaje que siembra valentía, justicia, esperanza y éxito, desde el momento en que decidió dejar la vida mitotera. Su aparición en el pueblo no trajo el desbarajuste esperado. Al contrario, resolvió una disputa que estaba a punto de estallar en un conflicto armado, rectificó el extravío del comisario agrario, desmintió la farsa de la pobreza inexistente y del sometimiento innecesario en

la casa del ex latifundista y aconsejó un remedio positivo, mientras él mismo se propuso hacer cara al autor principal de tal farsa, es decir, Santiago Argimírez, el cacique regional.

Este último era un oportunista de la revolución. Luchó por un tiempo en las filas de Francisco Villa y desertó junto con otros dos hombres, uno conocido como su padre y el otro su hermano, ninguno biológico en realidad. Los tres se metieron en los montes de Michoacán haciendo contrabando de las maderas ajenas. Ni los guardabosques ni los dueños legítimos de los árboles caídos a sus hachas osaron enfrentarse a las balas de sus armas, excepto Ignacio Orozco, quien no les tuvo miedo y quería hacer algo para proteger su pinar del robo desenfrenado. Convencido este de que “al ladrón, hacerle fiel”, y de que “las mordeduras del lobo, con sus mismos pelos se curan” (Gallegos, 1986: 57), encargó al padre la organización de las guardias blancas de su hacienda y a Santiago el Mayor la mayordomía. Este, como el cuervo con brasa en el pico en su cuento, supo aprovechar la ocasión para su propio bien, y demostró una gran habilidad en la manipulación de las voluntades ajenas desde su llegada a la hacienda. Supo cómo tratar con el hacendado, y en pocas palabras aplacó su cólera y despertó su simpatía; visto el apuro en que se encontró el latifundio, se prestó a cooperar en las operaciones posibles para protegerlo de la parcelación; mató sin titubeo el caballo palomo, considerado como la mitad de su persona, al descubrir su complicidad en la aparición nocturna del duende de Calpuleque en *El Encinar*; dio muerte al que pasaba por hermano suyo en protección de la honra de Valentina, y asumió toda responsabilidad ante el jurado sin pronunciar palabras que podrían comprometerle.

Por las simpatías y por los favores, Santiago Argimírez consiguió la autorización plena de don Nacho en el repartimiento de las tierras y la organización del comisariado agrario. Se hizo el jefe de este, y empezó desde aquí la carrera política. Se adueñó de las voluntades de los campesinos y obtuvo sus votos en las elecciones para ser primero presidente municipal y luego diputado del distrito, convirtiéndose en el cacique político de la región. Tuvo en sus manos el ayuntamiento, y lo usó para realizar deseos

personales, sea para demostrar amabilidad o para eliminar enemigos. Al mismo tiempo, se aprovechó de las lagunas del sistema agrario y de la burocracia del Banco Ejidal para acaparar las parcelas y explotar a la gente que había puesto en él la confianza.

El conflicto entre Emiliano Gracián y Santiago Argimírez empezó en la esfera privada, en disputa por el amor de Valentina Orozco. El primero se enamoró de ella a los quince años, de la de “hermosos cabellos color de sol cuando pardea la tarde en el lomerío” (Gallegos, 1986: 47), tal cual la pintó el padre. Y quince años después buscó el encuentro con el amor romántico de la adolescencia, y con este el camino perdido desde entonces. El otro le abrigó un sentimiento especial desde que la vio por primera vez, primero con ojos codiciosos por la gran riqueza que heredaría, luego con un afecto que habría podido convertirse en amor si no hubiera pasado la mordedura del coyote. Sin declarar nada, su inclinación hacia la maestra rural se hizo un secreto a voces en el pueblo, y él se contentó con saber que siempre estaba en sus dominios, hasta la aparición de Emiliano.

La rivalidad se expandió hacia el ámbito político cuando se despertó en el mitotero el deseo de volver a la vía comprometida, como había esperado su padre. No pudo aguantar el manejo altanero del cacique a los Orozco y su abuso de la confianza de los campesinos. En eso accedió a la sugerencia del gobierno estatal para que presentara su candidatura para diputado del distrito y peleara en las elecciones con quien aprovechaba su poder para mantenerse en el cargo. En realidad, se trataba de un enfrentamiento inevitable entre los verdaderos revolucionarios (encarnación de la civilización) y los que se han metido a la revolución (encarnación de la barbarie). Lo de Santiago Argimírez no fue un caso aislado, sino una hechura de la revolución y un fenómeno muy extendido por todo el país, pues se necesitaba de la cooperación de hombres como él para arar el campo revolucionario en los años más duros, y luego de sus votos para mantener la estabilidad del gobierno. Pero ahora, cuando se exigió un desarrollo civil, legal y democrático para consolidar los frutos de la revolución, su

existencia daba más pérdida que ganancia, porque sus recursos violentos y autoritarios no hacían sino destrozar esos frutos y sacudir la confianza del pueblo en el gobierno.

En este sentido, no son absolutas ni la civilización ni la barbarie manifestadas en esta segunda parte de la novela, pues en el representante de aquella se nota un aspecto bárbaro, es decir, su inclinación al mitote y a las balaceras tremendas que no dejan reposo a nadie, aunque este rasgo tiene su causa externa y no es dominante en él; y Santiago el Mayor, a su vez, es una hechura de la época, detrás de cuyas barbaridades están unas circunstancias propicias para ellas, por ejemplo, la condescendencia del gobierno y una estructura social favorecedora de los oportunistas y los poderosos.

4.4. La integración nacional

La integración nacional en la última novela de Gallegos se manifiesta, como en las otras, en dos aspectos fundamentales: el mestizaje entre las distintas razas y la unificación de los estratos sociales desiguales.

Se destaca aquí la mezcla de sangres blanca e india, realizada en Chano Gracián y su hijo. Como hemos visto, aquel tuvo un afecto especial a la población indígena, y desde joven le gustó vagabundear por el país recogiendo leyendas, tradiciones y otras informaciones sobre las civilizaciones precolombinas, tratando de salvarlas del olvido y la pérdida. Y cuando llegó a la edad para matrimonio, tomó por esposa a una guaricha de la comunidad de los Equihuas, promoviendo la continuación de ambas sangres en el hijo mestizo.

Contribuir al mestizaje mexicano y rescatar la civilización aborígen de una inminente crisis de disolución son dos compromisos que siente el agrarista con su nación, y su firmeza en ellos no es sencillamente una inclinación personal, sino que revela una solución que destaca el novelista para este país multiétnico, igual que lo hizo frente a la realidad racial de Venezuela, y al mismo tiempo una tendencia evolutiva imparable, manifestada también en la transformación del latifundista en su actitud ante la raza indígena bajo la influencia del amigo.

Don Nacho tuvo un fuerte orgullo racial siendo un criollo. Al contrario del agrarista, todo lo indio le olía mal, lo cual constituía una gran discrepancia entre ellos. Sin embargo, guardó los papeles indigenistas de este en la finca como testimonio de su amistad, los cuales cayeron después en manos de sus hijos. Fueron leídos y releídos por Feliciano bajo su consentimiento tácito, e inspiraron a Valentina el sueño de la princesa Eréndira, quien incluso le pidió un caballo blanco como el de la leyenda, y él asintió, a pesar de su habitual aversión por lo del indio. Pero eso no es todo. Para satisfacer el deseo de su amigo, se ofreció a restituir las tierras a la comunidad de los Equihuas, dejando de insistir en su propiedad legítima de ellas. Además, dejó de importarle la sangre indígena en Emiliano Gracián. Lo trató con cariño y confianza, y vio con ojos buenos el matrimonio del mestizo con su hija.

Si el agrarista representa la generación precursora del blanco que apadrina con su propia sangre el mestizaje del país, en el hijo no solo vemos la continuación de este camino, sino también la búsqueda de una identidad mestiza sólida, que es una defensa de la nueva raza desde el interior. Tal búsqueda se hace en el balanceo entre las dos energías diferentes e incluso contrarias mezcladas en un mismo cuerpo. Primero ese vaivén se manifestó en Emiliano Gracián, en sus “amanecimientos a los doce o trece años, un día con ganas de santidad, dispuesto a ser señor cura y otros con ganas de mitote” (Gallegos, 1986: 44). Luego, cuando fue mayor y conocido como El Malora, los deseos confusos se sedimentaron en dos posiciones ante la vida, según sus propias palabras: “uno que necesita decir: ‘yo, mío’, y otro que querría continuar diciendo: ‘nosotros, nuestro’” (124). O sea, una ideología que realzaba el valor personal y la propiedad privada, heredada de la civilización paterna, y otra que no conocía sino la propiedad comunal, proveniente de la raza materna.

No le resulta fácil el balanceo entre los empujes opuestos, y parece no haber conseguido un equilibrio ni en la adolescencia ni siendo ya un hombre maduro. Al hablar con el abuelo indígena de esos amanecimientos, se notaba en ambos una incertidumbre y preocupación por lo que saldría de las sangres revueltas, y cuando

confesó años después ante la maestra rural los dos individuos que habitaban en su interior, lo hizo en un tono de burla, como si la hechura híbrida nunca pudiera adquirir una posición firme en la vida.

De hecho, este mestizo no tiene la confianza plena de Hilario Guanipa para afirmar en sí una identidad nueva, independiente y sólida a base de una negación-superación de los padres. No obstante, como declara en varias ocasiones, se siente orgulloso de ser Emiliano Gracián Equihua, lo que significa un reconocimiento de ambas razas de su origen. Por eso, no se presentan en él los trastornos como en Pedro Miguel y Marco Aureliano Peripatético, sino simplemente una incapacidad para conciliar los impulsos contrarios. Cuando toma el mismo camino que Remota Montiel, es decir, buscar el valor personal en su aportación al bienestar colectivo, parece haber encontrado por fin una salida para ambas voces de su interior, y en esa unificación realiza la afirmación de la nueva identidad mestiza.

En cuanto a los casamientos desiguales, hay dos en el libro, uno entre Chano y Atzimba, y el otro entre Emiliano y Valentina. Los dos tienen énfasis diferentes: el primero da especial relevancia al mestizaje racial, y el segundo, en el que nos detendremos ahora, a la conciliación entre distintas capas sociales, pero ambos imprescindibles para la integración de una nación.

Las familias de Orozco y Gracián estaban emparentadas, lo que significaba un estatus semejante entre las dos. Pero en la generación de Chano y Nacho, el desnivel es ya patente. El segundo heredó el latifundio familiar y tuvo numerosos peones que trabajaron para él. Se casó con la hija de un diplomático, y ofreció una vida cómoda a sus hijos. En contraste, Chano llevaba una vida vagabunda, primero por las comunidades indígenas, luego en el campo de batalla en las filas de Zapata, y después por las zonas rurales del país con la comisión agraria. La diferencia también es evidente en sus hijos: unos eran señoritos del latifundio, herederos de una gran riqueza y terrenos vastos aun después de la parcelación de este, y el otro un mestizo crecido en la

comunidad indígena, sin bienes de fortuna. No estaban en el mismo nivel de la sociedad, y a lo mejor no se conocerían nunca si no fuera por la amistad de los padres.

La idea sobre la posibilidad de contraer matrimonio entre las dos familias pasó primero por la mente del agrarista. Después de conocer a Valentina, hizo una pintura bonita de ella ante el hijo y consiguió despertar en él una dulce gana de amar que no se desvaneció con el tiempo. Pero más que una continuación romántica de la amistad personal, esa unión tiene un significado social a los ojos de Chano. Así replicó cuando Emiliano notó su intención: “No aspiro a tanto, ni sería conveniente por ahora, cuando debes tener toda tu atención puesta en tus estudios. Pero sí vería yo con agrado que entre Orozcos y Gracianes no quedaran rencores. México lo necesita” (Gallegos, 1986: 48).

A nuestro juicio, esa necesidad mentada por el agrarista tiene una doble indicación. Por un lado, se trata de una conciliación entre los de arriba y los de abajo, entre las dos partes integrantes de la nación mexicana distanciadas por la desigualdad en la riqueza. Por otro lado, tomando en cuenta los roles opuestos que juegan los dos amigos en la reforma agraria, significa una conciliación entre los repartidores de las tierras, y junto con ellos los campesinos que las reciben, y los terratenientes obligados a someterse a la repartición. Y expandida a un campo más amplio, es la necesidad de una reconciliación entre las dos facciones del país divididas por la revolución.

Esas son probablemente las señales conciliadoras que quería transmitir el novelista con el matrimonio entre los hijos del agrarista y el latifundista. Gallegos recurre otra vez a una unión desigual para simbolizar la integración de la nación en la reducción de la desigualdad, la eliminación de las barreras sociales y los rencores internos, y el acercamiento de las agrupaciones desunidas.

Conclusiones

La finalidad fundamental de esta tesis era analizar la posición intelectual de Rómulo Gallegos y la expresión de sus preocupaciones intelectuales sobre todo en sus novelas.

En nuestro estudio no hemos considerado al intelectual como una figura absolutamente neutral o libre ante la historia humana, sino adherida incondicionalmente a lo que podemos entender como humanismo, que es una condición esencial de este tipo social y que decide en gran medida su actitud en la vida. Tras una revisión de la vivencia y la obra de Gallegos, podemos concluir que la palabra “intelectual” es la que mejor puede representar la significación del escritor venezolano, y la que explica mejor que toda otra etiqueta sus comportamientos en público y la sustancia de sus planteamientos literarios.

En cuanto a eso último, creemos que han quedado claros los siguientes puntos a lo largo de nuestro estudio:

- 1) En lugar de un puro gusto estético, sus inquietudes intelectuales fueron las que guiaron más a Gallegos en la creación literaria, y sus novelas son, antes que nada, novelas de ideas. Eso no quiere decir que les falte el valor artístico sino todo al contrario.
- 2) Las inquietudes intelectuales galleguianas se exteriorizaron en sus novelas sobre todo mediante la crítica de los problemas sociales, políticos y culturales que aquejaron al pueblo y el hombre venezolanos.
- 3) Tal crítica no se hizo en un tono agudo, sino desde una postura intensamente humana, determinada por un empeño consciente por parte del autor de revelar los males nacionales, explorar sus raíces, mostrar las posibles consecuencias desastrosas y encontrar resoluciones factibles a ellos.

- 4) El papel social que juega Gallegos con su creación literaria es precisamente una de las misiones más importantes que atribuyó él a la intelectualidad contemporánea de su país, es decir, la dirección intelectual de las masas populares y el encauzamiento de la fuerza colectiva. La mayoría de los protagonistas de sus novelas se asemejan a esa élite social a la que prestó más atención y designó para responsabilidades máximas ante la evolución histórica, la integridad cultural y el destino del pueblo.
- 5) Casi todos los planteamientos sociales y culturales de don Rómulo en la obra literaria observan un principio supremo: va primero el bienestar del conjunto de los individuos, que se identifica muchas veces como la nación venezolana. A consecuencia de esa postura, los héroes suelen ser personajes que combinan el valor individual con el colectivo, y que buscan un encuentro pleno consigo mismos en la realización de una causa que beneficie a la colectividad.
- 6) Gallegos abogó por unos valores fundamentales idénticos en el examen de los distintos problemas nacionales a lo largo de su escritura, a saber, la civilidad, la conciliación y la democracia. Con la civilidad, o civismo, promovió las virtudes de los ciudadanos, sobre todo la observación debida de las leyes y la recuperación de sus fueros, con lo que trató de combatir la arbitrariedad individualista y la desmoralización general reinantes en la tierra venezolana. Por vía conciliadora trató de disolver los rencores entre los grupos de intereses diversos, amortiguar la violencia y las tensiones sociales dejadas por las continuas guerras civiles, reducir el desnivel económico y cultural entre la ciudad y el campo, coordinar el avance hacia la modernidad y la conservación de la originalidad cultural (encarnada sobre todo en la cultura popular de la zona rural y en la civilización indígena americana), acercar las regiones distanciadas por la geografía y las tradiciones diferentes, y eliminar la desigualdad y desunión entre las distintas razas. Y el principio democrático se manifestó en el venezolano en su insistencia en el rol del pueblo como sujeto

histórico independiente: este era la fuente de todo poder nacional y debería ser consciente y responsable de sus propias acciones. Para que el pueblo pudiera mejor ejercer sus derechos y asumir sus responsabilidades, el escritor reiteró en su obra la relevancia de la educación popular, con la cual se sacaría a las masas de la ignorancia e irracionalidad colectivas. Desde luego, esa misión educativa recayó sobre la intelectualidad del país.

- 7) Propuestas fundamentales de Gallegos en su proyecto literario como la búsqueda de un progreso material y moral y la creencia en la ciencia, la legalidad y la educación, entre otras, tienen un matiz pragmático, un pragmatismo humanitario o patriótico si queremos, cuya finalidad radica en el bienestar del pueblo. Y coinciden con la fórmula del positivismo. No obstante, se nota en su escritura una disidencia interior, consustancial a un espíritu más perspicaz ante la realidad compleja y plural, que cuestiona sus propios planteamientos. La manifestación más evidente de esa disidencia es su cuestionamiento de la civilización moderna.
- 8) A pesar de haber concentrado su indagación en el lado oscuro y los puntos débiles de la sociedad venezolana, se destaca un dejo optimista en sus novelas desde *La trepadora*, donde transmitió una confianza firme en la fuerza del pueblo y una esperanza inquebrantable en el futuro común de la nación.
- 9) Gallegos tenía una fuerte consciencia nacional que impregnaba el mundo ficticio creado por él, en el que, además, captó con habilidad el aroma especial de su tierra. Así pues, su obra sirvió para despertar entre las almas dormidas una resonancia del sentimiento de la nación, y para unificar el imaginario colectivo del pueblo. Se convirtió a la vez en una herramienta muy eficaz para la implantación de una imagen propia de Venezuela en los ojos ajenos a medida que su autor alcanzaba renombre universal.

10) Se nota una inclinación nacionalista y americanista en el intelectual venezolano, quien era partidario de una confederación entre los pueblos bolivarianos sin violar la autonomía de cada uno. Además, mantenía una actitud dialéctica frente a los elementos extranjeros, sobre todo los europeo-norteamericanos, que podrían ser cristalización de la sabiduría humana, provechosa para la procura del bienestar mayor, pero que también podrían ser una amenaza grande para un desarrollo libre y autónomo de los pueblos hispanoamericanos.

11) Los temas principales de las dos novelas de ambientación foránea concuerdan con las constantes en el ciclo venezolanista, lo que revela una postura consistente de don Rómulo frente a la vida y el mundo.

En resumen, después de una lectura minuciosa de las novelas, los cuentos y los artículos del escritor venezolano, y una revisión de los materiales bibliográficos más importantes relacionados con su vida y obra, podemos afirmar la posición intelectual de Rómulo Gallegos y la gran influencia del compromiso intelectual sobre su creación literaria. Captó con alta clarividencia la realidad de su tierra y la esencia de su gente. Puso en letras de molde lo que le complació, y en particular, lo que le preocupó como venezolano. Promovió con su escritura una orientación de la fuerza tanto individual como colectiva hacia la construcción de una sociedad moderna, de espíritu civil y legalidad, de progreso y concordia, para el mayor bien del pueblo y el hombre de Venezuela.

Bibliografía

Fuentes primarias

- (1945) *Reinaldo Solar* [*El último Solar*, 1920]. Buenos Aires: Espasa-Calpe.
- (1954) *Una posición en la vida* (con nota preliminar de Raúl Roa y explicación de Lowell Dunham). México: Ediciones Humanismo.
- (1959) *Obras completas*. Madrid: Aguilar S.A. de Ediciones, tomo I (*Reinaldo Solar, La trepadora, Doña Bárbara, Cantaclaro, y cuentos*).
- (1962) *Obras completas*. Madrid: Aguilar S.A. de Ediciones, tomo II (*Canaima, Pobre negro, El forastero, Sobre la misma tierra, La brizna de paja en el viento*).
- (1972) *El forastero* [1942]. Argentina: Colección Austral.
- (1972) *Reinaldo Solar*. Caracas: Monte Ávila Editores.
- (1973) *Pobre negro* [1937]. Caracas: Monte Ávila Editores.
- (1975) *La trepadora* [1925]. Caracas: Monte Ávila Editores.
- (1976) *Cantaclaro* [1934]. La Habana: Editorial de Arte y Literatura.
- (1981) *Cuentos completos*. Caracas: Monte Ávila Editores.
- (1986) *Tierra bajo los pies* [1971]. Navarra: Salvat Editores, S.A.
- (1990) *Tierra bajo los pies*. Caracas: Editorial Panapo.
- (1991) *Canaima* [1935]. Edición crítica de Charles Minguet. Madrid: Colección Archivos.
- (2018) *Doña Bárbara* [1929]. Edición de Domingo Miliani. Madrid: Ediciones Cátedra.

Fuentes secundarias

- Achugar, Hugo (1983): “*Santos Vega y Cantaclaro: leyenda, historia y elegía*”, en *Escritura* (Caracas), VIII, 15, 1º, pp. 5-18.
- Alberdi, Juan Bautista (2005): “Prefacio al *Fragmento preliminar al estudio del derecho*” [1837], en Juan Bautista Alberdi: *Política y sociedad en Argentina*, Caracas: Biblioteca Ayacucho, 2005, pp. 3-42.
- Alegría, Ciro (1971): “Notas sobre el personaje en la novela hispanoamericana”, en Trinidad Pérez (selección y prólogo): *Recopilación de textos sobre tres novelas ejemplares*. La Habana: Casa de las Américas, pp. 34-42.
- Almoína de Carrera, Pilar (1991): “*Canaima*: arquetipos ideológicos y culturales”, en Rómulo Gallegos: *Canaima* (edición crítica de Charles Minguet). Madrid: Colección Archivos, pp. 325-339.
- Añez, Jorge (1991): “*La vorágine y Doña Bárbara*”, en Manuel Bermúdez (selección y presentación): “*Doña Bárbara*” ante la crítica, Caracas: Monte Ávila Editores, pp. 23-50.
- Araujo, Orlando (1962): *Lengua y creación en la obra de Rómulo Gallegos* [1955], Caracas: Ediciones del Ministerio de Educación.
- ____ (1991): “*Doña Bárbara*”, en Manuel Bermúdez (selección y presentación): “*Doña Bárbara*” ante la crítica, Caracas: Monte Ávila Editores, pp. 161-168.
- Arciniegas, Germán (1996): *Entre la libertad y el miedo*, Bogotá: Planeta Colombiana Editorial S.A.
- Avendaño, Fausto (1974-1975): “La devoradora de hombres, un arquetipo jungiano en la literatura venezolana”, en *Explicación de textos literarios* (Sacramento, California), III, 2, pp.179-184.
- Baeza, Ricardo (1986): “*Doña Bárbara*” [1930], en José López Rueda: *Rómulo Gallegos y España*, Caracas: Monte Ávila Editores, pp.183-191.
- Baran, Paul Alexander (1961): “El compromiso del intelectual” en *El Trimestre Económico*, vol. 28, no. 112 (4) (octubre-diciembre), pp. 651-659.

- Becco, Horacio Jorge (1979): “*Doña Bárbara* de Rómulo Gallegos: bibliografía en su cincuentenario (1929-1979)”, en *Actualidades* (Caracas), 5, pp. 49-86.
- Bellini, Giuseppe (1962): *Il romanzo di Rómulo Gallegos*, Milano: Goliardica.
- Bello, Andrés (1957): “Modo de escribir la historia” [1848], en Andrés Bello: *Obras completas*, vol. XIX, Temas de historia y geografía, Caracas: Ministerio de Educación, pp. 229-242.
- Bermúdez, Manuel (1991): “*Doña Bárbara*” *ante la crítica* (selección y presentación). Caracas: Monte Ávila Editores.
- Blanco, Eduardo (1971): *Venezuela heroica* [1881], Caracas: Ministerio de Educación.
- Bohórquez, Douglas (1973): “*Cantaclaro* y la aventura del héroe”, en *Revista de Literatura Hispanoamericana* (Maracaibo), 4, pp. 87-106.
- Bueno, Salvador (1967): “*Doña Bárbara*: la novela del llano” [1954], en *Aproximaciones a la literatura hispanoamericana*. La Habana: Ediciones Unión, pp.127-135.
- Calatrava h., Alonso (1986): “Estampa económica de una época” en Isaac J. Pardo y Oscar Sambrano Urdaneta (coordinadores): *Rómulo Gallegos: multivisión*, Caracas: Ediciones de la Presidencia de la República, pp. 43-59.
- ____ (1987): *Los refranes en la obra de Rómulo Gallegos*. Caracas: Centro de Estudios Latinoamericanos Rómulo Gallegos.
- Camurati, Mireya (1980): “Palabras y leyendas: desde *Cantaclaro*”, en VV. AA.: *Relectura de Rómulo Gallegos* (XIX Congreso Internacional de Literatura Iberoamericana), Caracas: Ediciones del Centro de Estudios Latinoamericanos Rómulo Gallegos, pp. 451-459.
- Cancino Troncoso, Hugo, Klenger, Susanne, y Leonzo, Nanci (eds.) (1999): *Nuevas perspectivas teóricas y metodológicas de la Historia intelectual de América Latina*, Madrid: Ediciones Iberoamericana.

- Carpentier, Alejo (1991): “Vigencia de Tolstoi en América Latina” [1961] en *Obras completas de Alejo Carpentier*, volumen 14 (conferencias), México: Siglo Veintiuno Editores, pp. 305-314.
- Chesney-Lawrence, Luis (2009): “La dramaturgia de Rómulo Gallegos”, en *Signa. Revista de la Asociación Española de Semiótica*, núm. 18, pp. 159-186.
- Consalvi, Simón Alberto (2006): *Rómulo Gallegos*, Caracas: La Biblioteca Biográfica Venezolana.
- Costa, Joaquín (1975): *Oligarquía y caciquismo como la forma actual de gobierno en España. Urgencia y modo de cambiarla*. Vol. I: Memoria y Resumen de la Información por Joaquín Costa. Madrid: Ediciones de la Revista de Trabajo.
- Crema, Edoardo (1972): “Características diferenciales de *Doña Bárbara*”, en *Revista de Literatura Hispanoamericana* (Maracaibo), 2, pp. 61-75.
- Damboriena, Ángel (1960): *Rómulo Gallegos y la problemática venezolana*, Caracas: Universidad Católica Andrés Bello.
- Delprat, François (1991): “*Doña Bárbara*, vigencia de una leyenda”, en Manuel Bermúdez (selección y presentación): “*Doña Bárbara*” ante la crítica, Caracas: Monte Ávila Editores, pp. 145-151.
- Díaz Seijas, Pedro (1967): *Rómulo Gallegos: realidad y símbolo*, México: B. Costa-Amic, Editor.
- ____ (1980): “Aproximación semiótica al universo narrativo de *Doña Bárbara*”, en Pedro Díaz Seijas (selección y prólogo): *Rómulo Gallegos ante la crítica*, Caracas: Monte Ávila Editores, pp. 187-235.
- ____ (1980): *Rómulo Gallegos ante la crítica*, selección y prólogo de Pedro Díaz Seijas. Caracas: Monte Ávila Editores.
- ____ (1986): “Sus tres últimas novelas venezolanas. *Pobre negro, El forastero y Sobre la misma tierra*” en Isaac J. Pardo y Oscar Sambrano Urdaneta (coordinadores): *Rómulo Gallegos: multivisión*, Caracas: Ediciones de la Presidencia de la República, pp. 227-255.

- ____ (1987): *Rómulo Gallegos: suma de lecturas*, Caracas: Academia Venezolana de la Lengua.
- Dunham, Lowell (1957): *Rómulo Gallegos, vida y obra*, México: Ediciones de Andrea.
- ____ (1980): *Cartas familiares de Rómulo Gallegos*, edición de Lowell Dunham, Caracas: Cuadernos Lagoven.
- Englekirk, John E. (1948): “Doña Bárbara, legend of the llano”, en *Hispania*, 31, pp. 259-270.
- ____ (1951): “Algunas fuentes de *Doña Bárbara*”, en *Número* (Montevideo), III, 13-14, pp. 204-209.
- Fernández, Teodosio (1998): *Literatura hispanoamericana: sociedad y cultura*, Madrid: Ediciones Akal, S.A.
- Flores Díaz, Dalia (2007): *Rómulo Gallegos y el centauro*, Mérida (Venezuela): Universidad del Zulia, Ediciones del Vice Rectorado Académico.
- Franco, Jean (2001): *Historia de la literatura hispanoamericana. A partir de la independencia* [1973], Barcelona: Editorial Ariel.
- Fuentes, Carlos (1990): *Valiente mundo nuevo. Épica, utopía y mito en la novela hispanoamericana*, Madrid: Mondadori España, S.A.
- González Boixo, José Carlos (1991): “Introducción”, en Rómulo Gallegos: *Doña Bárbara*, Madrid: Espasa Calpe (Colección Austral), pp. 11-52.
- González Echevarría, Roberto (2001): *La voz de los maestros. Escritura y autoridad en la literatura latinoamericana moderna*, Madrid: Editorial Verbum.
- González, Manuel Pedro (1951): “Rómulo Gallegos: *Cantaclaro, Canaima*”, en *Estudios sobre literatura hispanoamericana*, México: Ed. de Cuadernos Americanos, pp. 297-304.
- Granadillo, Carolina (2014): “El pensamiento político venezolano a través de la literatura”, en *Perspectivas. Revista de Historia, Geografía, Arte y Cultura*, año 2, número 4 (julio-diciembre), pp. 143-152.

- Gutiérrez Girardot, Rafael (2001): *El intelectual y la historia*, Caracas: Fondo Editorial La Nave Va.
- Henríquez Ureña, Pedro (2014): *Las corrientes literarias en la América Hispánica* [1945], Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica.
- Howard, Harrison Sabin (1976): *Rómulo Gallegos y la revolución burguesa en Venezuela*, Caracas: Monte Ávila Editores.
- Iduarte, Andrés (1965): “Con Rómulo Gallegos en España”, en *Revista Hispánica Moderna*, año 31, núm. 1/4, pp. 230-235.
- ____ (1969): *Con Rómulo Gallegos*, Caracas: Monte Ávila Editores.
- Jozef, Bella (1980): “Lectura de *Doña Bárbara*: una nueva dimensión de lo regional”, en VV. AA.: *Relectura de Rómulo Gallegos* (XIX Congreso Internacional de Literatura Iberoamericana), Caracas: Ediciones del Centro de Estudios Latinoamericanos Rómulo Gallegos, pp. 391-403.
- Lasarte Valcárcel, Javier (1985): “*Cantaclaro*, modificación del modelo galleguiano”, en *Imagen* (Caracas), 100-6, pp. 24-26.
- ____ (2011): “A 80 años de *Doña Bárbara*: hacer cosas con el pueblo y la nación”, en *Akademos* (Caracas), vol. 13, núm. 1 y 2, pp. 35-56.
- Leo, Ulrich (1984): *Rómulo Gallegos y el arte de narrar*, Caracas: Monte Ávila Editores.
- León Guevara, Adelis (1962): “Gallegos. Reflexiones en torno a *Cantaclaro*”, en *Humanidades* (Mérida, Venezuela), IV, 10, pp. 99-112.
- León Hazera, Lydia de (1971): *La novela de la selva hispanoamericana. Nacimiento, desarrollo y transformación. Estudios estilísticos*. Bogotá: Instituto Caro y Cuervo.
- Liscano, Juan (1954): *Ciclo y constantes galleguianos*, México: Ediciones Humanismo.
- ____ (1969): *Rómulo Gallegos y su tiempo*, Caracas: Monte Ávila Editores.

- ____ (1986): “Las tres novelas mayores. *Doña Bárbara, Cantacaro y Canaima*”, en Isaac J. Pardo y Oscar Sambrano Urdaneta (coordinadores): *Rómulo Gallegos: multivisión*, Caracas: Ediciones de la Presidencia de la República, pp. 195-225.
- ____ (1991): “Otra *Doña Bárbara*”, en Manuel Bermúdez (selección y presentación): “*Doña Bárbara*” ante la crítica, Caracas: Monte Ávila Editores, pp. 153-160.
- López Rueda, José (1986): *Rómulo Gallegos y España*, Caracas: Monte Ávila Editores.
- Luciani de Pérez Díaz, Lucila (1945): “Evolución progresiva de un protagonista de Rómulo Gallegos”, en *Revista Nacional de Cultura*, Caracas, número 53 (noviembre-diciembre), pp. 13-22.
- Machado de Acedo, Clemy (1982): *La incidencia del positivismo en las ideas políticas de Rómulo Gallegos*, Caracas: Equinoccio/Editorial de la Universidad Simón Bolívar.
- Mallada, Lucas (1989): *Los males de la patria*, Madrid: Fundación Banco Exterior.
- Marbán, Hilda (1973): *Rómulo Gallegos: el hombre y su obra*, Madrid: Playor.
- Marichal, Juan (1978): *Cuatro fases de la historia intelectual latinoamericana (1810-1970)*, Madrid: Fundación Juan March y Ediciones Cátedra.
- Marinello, Juan (1936): “Tres novelas ejemplares”, en *Revista Bimestre Cubana* (La Habana), XXXVIII, 2, pp. 234-249.
- Marinone, Mónica (2006): *Rómulo Gallegos. Imaginario de nación*, Mérida (Venezuela): Ediciones El otro el mismo.
- Martí, José (2005): “Nuestra América”, en José Martí: *Nuestra América*, Caracas: Fundación Biblioteca Ayacucho, pp. 31-39.
- Martínez, Marco Antonio (1975): *Temas galleguianos*, Caracas: Ediciones del Ministerio de Educación.
- Massiani, Felipe (1984): *El hombre y la naturaleza en Rómulo Gallegos*, Caracas: Monte Ávila Editores.
- Menton, Seymour (1980): “Doblegada, pero no vencida: *La brizna de paja en el viento*” en VV. AA.: *Relectura de Rómulo Gallegos* (XIX Congreso Internacional de

- Literatura Iberoamericana), Caracas: Ediciones del Centro de Estudios Latinoamericanos Rómulo Gallegos, pp. 339-347.
- Milliani, Domingo (1977): “*Canaima*. La estructura mítica”, en *Canaima*, Caracas: Monte Ávila, 2ª edición, pp. 7-33.
- Morales, Ángel Luis (1969): *La naturaleza venezolana en la obra de Rómulo Gallegos*, San Juan de Puerto Rico: Editorial del Departamento de Instrucción Pública.
- ____ (1980): “El sentimiento de la naturaleza en Gallegos”, en Pedro Díaz Seijas (selección y prólogo): *Rómulo Gallegos ante la crítica*, Caracas: Monte Ávila Editores, pp. 85-110.
- Morales Benítez, Otto (1993): *Rómulo Gallegos: identidad del escritor y del político*, Caracas: Ediciones del Congreso de la República.
- Osorio, Luis Enrique (1991): “Entrevista a Rómulo Gallegos”, en Manuel Bermúdez (selección y presentación): “*Doña Bárbara*” ante la crítica, Caracas: Monte Ávila Editores, pp. 11-12.
- Osorio T., Nelson (1983): “*Doña Bárbara* y el fantasma de Sarmiento”, en *Escritura* (Caracas), VII, 15, pp. 19-35.
- ____ (1995): “*Doña Bárbara*”, en *Diccionario Enciclopédico de las Letras de América Latina*, Caracas, Biblioteca Ayacucho/Monte Ávila, vol. 1, pp. 1564-1572.
- Pacheco, Carlos (1986): “Pensamiento sociopolítico en la novela galleguiana” en Isaac J. Pardo y Oscar Sambrano Urdaneta (coordinadores): *Rómulo Gallegos: multivisión*, Caracas: Ediciones de la Presidencia de la República, pp. 113-134.
- Pardo, Isaac J., y Sambrano Urdaneta, Óscar (coordinadores) (1986): *Rómulo Gallegos: multivisión*, Caracas: Ediciones de la Presidencia de la República.
- Pérez, Galo René (1964): “Cantaclaro, llanero de la copla errante”, en *Letras del Ecuador* (Quito), XX, 130, pp. 3-18.
- Pérez, Trinidad (selección y prólogo) (1971): *Recopilación de textos sobre tres novelas ejemplares*. La Habana: Casa de las Américas.

- Planchart, Julio (1980): “Reflexiones sobre novelas venezolanas con motivo de *La trepadora*” [1926], en Pedro Díaz Seijas (selección y prólogo): *Rómulo Gallegos ante la crítica*, Caracas: Monte Ávila Editores, pp. 19-52.
- Rama, Ángel (2004): *La ciudad letrada* [1984], Santiago de Chile: Tajamar Editores Ltda.
- Ramos Calles, Raúl (1984): *Los personajes de Gallegos a través del psicoanálisis*, Caracas: Monte Ávila Editores.
- Renan, Ernesto (1983): *¿Qué es una nación?* [1882], Madrid: Centro de Estudios Constitucionales.
- Rioseco, Arturo (1980): “Novelistas contemporáneos de América: Rómulo Gallegos” [1939], en Pedro Díaz Seijas (selección y prólogo): *Rómulo Gallegos ante la crítica*, Caracas: Monte Ávila Editores, pp. 53-84.
- Rivas Rojas, Raquel (2002): “Cimarronaje, exclusión, mestizaje y blanqueamiento en *Pobre negro* de Rómulo Gallegos”, en *Estudios. Revista de Investigaciones Literarias y Culturales* (Caracas), año 10, número 19 (enero-julio), pp. 105-120.
- Rodríguez, Manuel Alfredo (1986): “La política en Venezuela (1884-1984)” en Isaac J. Pardo y Oscar Sambrano Urdaneta (coordinadores): *Rómulo Gallegos: multivisión*, Caracas: Ediciones de la Presidencia de la República, pp. 15-41.
- Rodríguez Alcalá, Hugo (1987): “Doña Bárbara y don Segundo”, en *Quince ensayos*, Asunción: Criterio-Ediciones, pp. 131-141.
- Rodríguez Monegal, Emir (1992): “Doña Bárbara: una novela y una leyenda americanas”, en *Narradores de esta América*, I. Caracas: Alfadil Ediciones, pp. 106-113.
- ____ (1980): “Doña Bárbara: texto y contexto”, en VV. AA., *Relectura de Rómulo Gallegos* (XIX Congreso Internacional de Literatura Iberoamericana), Caracas: Ediciones del Centro de Estudios Latinoamericanos Rómulo Gallegos, I, pp. 211-220.

- Ross, Waldo (1980): “La soledad en la obra de Rómulo Gallegos”, en Pedro Díaz Seijas (selección y prólogo): *Rómulo Gallegos ante la crítica*, Caracas: Monte Ávila Editores, pp. 167-185.
- Salcedo-Bastardo, José Luis (1972): *Historia fundamental de Venezuela*, Caracas: Ediciones de la Biblioteca de la Universidad Central de Venezuela.
- Sarmiento, Domingo Faustino (1997): *Facundo. Civilización y barbarie* [1845] (edición de Roberto Yahni), Madrid: Ediciones Cátedra.
- Schärer Nussberger, Maya (1979): *Rómulo Gallegos: el mundo inconcluso*, Caracas: Monte Ávila Editores.
- Schultz de Mantovani, Frida (1954): “Doña Bárbara y la América de Rómulo Gallegos”, en *Sur* (Buenos Aires), 230, pp. 79-96.
- Scocozza, Antonio (1995): *Rómulo Gallegos, labor literaria y compromiso político*, Caracas: La Casa de Bello.
- Semprum, Jesús (1980): “Una novela criolla”, en Pedro Díaz Seijas (selección y prólogo): *Rómulo Gallegos ante la crítica*, Caracas: Monte Ávila Editores, pp. 11-18.
- Shaw, Donald L. (1970): “Lo que sobra y lo que falta en los estudios galleguianos”, en *Revista Hispánica Moderna*, 36 (1), pp. 66-71.
- ____ (1971): “Bibliografía. Rómulo Gallegos: suplemento a una bibliografía”, en *Revista Iberoamericana*, vol. XXXVII, núm. 75 (abril-junio), pp. 447-457.
- ____ (1972): *Gallegos: “Doña Bárbara”*, Madrid: Grant & Cutler Ltd.
- Shils, Edward (1976): *Los intelectuales y el poder*, Buenos Aires: Ediciones Tres Tiempos.
- ____ (s.f.): “Los intelectuales de los países en desarrollo” en *El compromiso intelectual*, Rosario (Argentina): Facultad de Ciencias, Ingenierías y Arquitectura/Universidad Nacional de Rosario, pp. 1-5.
- Silva de Velázquez, Caridad L. (1980): “Observaciones sobre *La brizna de paja en el viento* de Rómulo Gallegos” en VV. AA.: *Relectura de Rómulo Gallegos* (XIX

- Congreso Internacional de Literatura Iberoamericana), Caracas: Ediciones del Centro de Estudios Latinoamericanos Rómulo Gallegos, pp. 331-338.
- Sommer, Doris (2004): *Ficciones fundacionales. Las novelas nacionales de América Latina* (traducción por José Leandro Urbina y Ángela Pérez), Bogotá: Ediciones Fondo de Cultura Económica.
- Subero, Efraín (1969): *Contribución a la bibliografía de Rómulo Gallegos (1884-1969)*. Caracas: Ediciones de la Gobernación del Distrito Federal.
- ____ (1980) *Gallegos. Materiales para el estudio de su vida y su obra*, 4 volúmenes, Caracas: Ediciones del Congreso de la República.
- Torrealba Lossi, Mario (1985): *Gallegos, un hombre y un destino*. Caracas: Edición del Colegio de Profesores de Venezuela y del Ateneo de los Teques.
- ____ (1986): “Novelas foráneas. *La brizna de paja en el viento* y *Tierra bajo los pies*”, en Isaac J. Pardo y Oscar Sambrano Urdaneta (coordinadores): *Rómulo Gallegos: multivisión*, Caracas: Ediciones de la Presidencia de la República, pp. 257-278.
- ____ (1990): “*Brizna de paja en el viento* y *Tierra bajo los pies*. Estudio introductorio”, prólogo a Rómulo Gallegos: *Tierra bajo los pies*, Caracas: Editorial Panapo, pp. 3-8.
- Urriola, José Santos (1980): “La primera versión de *El forastero*: novela inédita de Rómulo Gallegos”, en VV. AA.: *Relectura de Rómulo Gallegos* (XIX Congreso Internacional de Literatura Iberoamericana), Caracas: Ediciones del Centro de Estudios Latinoamericanos Rómulo Gallegos, pp. 323-330.
- ____ (1990): *Los intelectuales en los cuentos de Rómulo Gallegos*, Caracas: La casa de Bello.
- Urteaga, Graciela de (1980): “*La brizna de paja en el viento*: historia y ficción”, en VV. AA.: *Relectura de Rómulo Gallegos* (XIX Congreso Internacional de Literatura Iberoamericana), Caracas: Ediciones del Centro de Estudios Latinoamericanos Rómulo Gallegos, pp. 349-359.

Uslar Pietri, Arturo (1978): *Letras y hombres de Venezuela* [1948], Madrid: Editorial Mediterráneo.

Vasconcelos, José (1925): *La raza cósmica*, Madrid: Agencia Mundial de Librería.

VV. AA. (1980): *Relectura de Rómulo Gallegos* (XIX Congreso Internacional de Literatura Iberoamericana), Caracas: Ediciones del Centro de Estudios Latinoamericanos Rómulo Gallegos.

Páginas de web

- <http://www.memoriachilena.gob.cl/602/w3-article-93031.html>
- http://www.venezuelatuya.com/historia/bellas_artes.htm
- <https://steemit.com/spanish/@danielarndn/el-circulo-de-bellas-artes-de-caracas>
- https://www.tiwy.com/arte/nicolas_ferdinandov/esp.phtml#autor
- <http://www.lehman.cuny.edu/ciberletras/v04/Rojas.html>
- http://letras-uruguay.espaciolatino.com/aaa/englekirk_john/algunas_fuentes_de_dona_barbara.htm#_ftn1
- <https://www.raco.cat/index.php/Arrabal/article/view/140468/192011>
- <http://www.filosofia.org/aut/001/razacos.htm>
- <https://mapamundi.online/america/del-sur/venezuela/>
- https://es.wikipedia.org/wiki/Regiones_naturales_de_Venezuela

Anexos

Anexo I: Cronología de la vida y obra de Rómulo Gallegos

Tiempo	Contexto social	Experiencia personal	Creaciones
1859.2.20-1863.4.24	Guerra Federal (Guerra Larga o Guerra de Cinco Años).		
1867-1868	La Revolución Azul por los hermanos José Tadeo y José Gregorio Monagas.		
1870	la Revolución de Abril por Antonio Guzmán Blanco, en poder de facto hasta 1899.		
1884.8.2		Nace en Caracas Rómulo Gallegos (RG).	
1894		Ingresa al Seminario Metropolitano con evidente inclinación al sacerdocio.	
1896.3.13		Muere su madre.	
1898		Entra en el Colegio Sucre (1898-1904).	
1899.5.23	Revolución liberal restauradora por Cipriano Castro, que asume la presidencia hasta diciembre de 1908.		
1905	(Ingreso a la Universidad en 1903, según Pedro Díaz Seijas)	Ingresa a la universidad para el curso de leyes, y lo dejo en el mismo año. Conoce a Teotiste en El Valle.	
1906-1907	(1906-1908, según Lowell Dunham)	Jefe de la Estación del Ferrocarril Central.	
1908.12.19	Golpe de estado por Juan Vicente Gómez, en el poder de facto hasta su muerte en 1935.		
1909.1.31-1909.3.28			<i>La Alborada</i> (con ocho entregas).
1909			Obras de teatro perdidas: <i>El motor</i> y

			<i>Los ídolos.</i>
1910.1.1			“Las rosas”.
1910.3.1			“La liberación”.
1910.10.15			“Una aberración curiosa”.
1910.12.1			“Las novias del mendigo”.
1911.1.15			“El último patriota”.
1911.2.1			“Los aventureros”.
1911.8.15			“Entre las ruinas”.
1912.2		Director del Colegio Federal de Barcelona.	
1912.4.15		Casamiento con Teotiste Arocha Egui.	
1912.6.4		Muere el padre. Vuelve Gallegos a Caracas en mayo.	
1912.7		Muerte de Enrique Soublotte en las Islas Canarias, a los 26 años.	Empieza a escribir <i>El Último Solar</i> .
1912.8.15			“Necesidad de valores culturales”.
1912.9		Subdirector del Colegio Federal de Varones (después Liceo Caracas, y más tarde Liceo Andrés Bello) (1912-1918). Imparte clases en la Escuela Normal.	
1912.10.1			“El apoyo”.
1913.1			<i>Los aventureros.</i>
1914.4.15			“El análisis”.
1915.2.15			“Cuento de Carnaval”.
1915.6.20			“Un caso Clínico”.
1915.9.26			“La esfinge”.
1915.11			<i>El milagro del año</i> , obra estrenada

			por una compañía española en Teatro Caracas.
1916			“El piano viejo”.
1918		Subdirector de la Escuela Normal (1918-1922).	
1919.2.9-7.27			Colabora en <i>Actualidades</i> con un cuento por semana, 16 cuentos en total (véase Anexo II).
1920.1			<i>El último Solar</i> .
1920		Compra <i>Actualidades</i> con Eduardo Coll. La revista es cerrada, y se entrevista con Gómez para pedir permiso.	
1921		Vive en Los Teques, dando clase en Liceo San José; viaja lunes, miércoles y viernes a Caracas para dar clases.	
1922		Director del Liceo Caracas (1922-1930).	
1922.9.9		Editor literario de <i>Novela Semanal</i> , primer número fechado el 9/9/1922, cerrada por dificultades económicas.	“Los inmigrantes”.
1922.4.30			“La rebelión”.
1922			Termina <i>El forastero</i> , cuyo manuscrito queda en manos de Julio Planchart.
1925			<i>La trepadora</i> .
1926		1er viaje a Europa (España, Francia, Italia)	
1927.4		Va a San Fernando de Apure durante la semana santa en abril, y pasa días en la Candelaria, hato de Gómez.	

1928.2	Movimientos estudiantiles (la generación del 28)		Entrega <i>La coronela</i> a la imprenta, pero la retira antes de la edición.
1928.4		A Italia para la operación quirúrgica de Teotiste. Viaje por Europa.	
1929.2.15			<i>Doña Bárbara</i> .
1929.9			<i>Doña Bárbara</i> gana el Mejor Libro del Mes.
1929		Senador del Estado Apure.	
1929.11-1930.7		Viaje a España para evitar el congreso celebrado en abril de 1930.	
1931.4.4		Exilio voluntario (Nueva York, Barcelona, Madrid, Galicia).	
1934			<i>Cantaclaro</i> .
1935			<i>Canaima</i> .
1935.12	Muerte de Gómez. El General López Contreras (Ministro de Defensa) asume la presidencia.		
1936		Regresa a Venezuela en marzo de 1936, nombrado Ministro de Instrucción Pública (acepta en febrero y renuncia en junio de 1936)	
1937		Diputado al Congreso Nacional de oposición del D.F. (1937-1940). Presidente del Consejo Municipal del D.F. (1940.10.19.-1941.4.19.)	
1937		Viaja en otoño a EE.UU. para negociar la filmación de <i>Doña Bárbara</i> en Hollywood.	<i>Pobre negro</i> .
1941	Elección del coronel Isaías Medina Angarita como	Candidato presidencial, no elegido.	

	presidente. Legalización de la Acción Democrática (AD).	Presidente de AD.	
1942			<i>El forastero.</i>
1943			<i>Sobre la misma tierra</i>
1945.10.18	Enfrentamiento armado entre el partido en el poder y la AD. Junta Revolucionaria de Gobierno presidida por Rómulo Betancourt (1945-1948).		
1947.9.12	RG propuesto otra vez candidato presidencial por la AD.	Candidato Presidencial.	
1947.12.14	RG elegido como presidente.		
1948.2.15	Toma de posesión de RG.	Toma de posesión.	
1948.11.24	Golpe de estado contra el gobierno de Gallegos.	Golpe de estado.	
1948.12.5	Exilio de RG. La Junta Militar (1948-1950) es presidida por Carlos Delgado Chalbaud.	Exilio a Cuba.	
1949		Viaje a Miami con la familia en enero, un mes como huésped de William Stevens.	Escribe sobre el movimiento estudiantil cubano a sugerencia de sus amigos de Cuba.
1949.7		Se instala en Ciudad de México. Viajes a Cuba, EE.UU., Centroamérica, Europa.	
1950.9.7	Delgado Chalbaud es asesinado. La Junta Militar cambia a Junta de Gobierno, presidida por Germán Suárez Flamerich. Marcos Pérez Jiménez es presidente de facto de 1950 a 1952.	Muerte de doña Teotiste.	
1951.5		Viajes a Costa Rica y Guatemala.	
1951.9		Viajes a Nueva York.	

1952.12.2	Pérez Jiménez electo como Presidente provisional. Será Presidente constitucional de 1953 a 1958.	Invitado a Morelia de Michoacán a ver el reparto de tierras. En verano del año se muda a Morelia.	<i>La brizna de paja en el viento.</i> <i>Empieza Tierra bajo los pies.</i>
1952.12		Lleva a Alexis a EE.UU.	
1953.11		Escritor residente en Universidad de Oklahoma, hasta mediados de abril de 1954. Vuelve a México en abril.	
1954.8		A ciudad de México para los homenajes a sus 70 años y 25 años de la publicación de <i>Doña Bárbara</i> .	
1955.4-1955.8		Viajes a Europa con familia. Al volver el 2 de agosto se queda en Ciudad de México.	
1957.12.31	Alzamiento contra Pérez Jiménez en Venezuela.		
1958.1.23	Huida de Pérez Jiménez. Gobierno provisional. Rómulo Betancourt Presidente (1959-1964)		
1958.3.2		Vuelve a Venezuela. Premios y homenajes.	
1961		Infarto, mal salud.	
1962		Viaje a Roma con la delegación venezolana.	
1964.8.2		A los 80 años. Incapaz de asistir a homenajes.	
1969.4.5		Fallecimiento, a las 2:20 am.	
1971			<i>Tierra bajo los pies.</i>

Anexo II: Lista de los cuentos de Rómulo Gallegos⁸⁹

Núm.	Título del cuento	Tiempo de publicación	Edición original
1	“Las rosas” ⁹⁰	01.01.1910	<i>El Cojo Ilustrado</i>
2	“La liberación”	01.03.1910	<i>Ibid.</i>
3	“Una aberración curiosa”	15.10.1910	<i>Ibid.</i>
4	“Las novias del mendigo”	01.12.1910	<i>Ibid.</i>
5	“El último patriota”	15.01.1911	<i>Ibid.</i>
6	“Los aventureros”	01.02.1911	<i>Ibid.</i>
7	“Entre las ruinas”	15.08.1911	<i>Ibid.</i>
8	“El apoyo”	01.10.1912	<i>Ibid.</i>
9	“El milagro del año”	1913	<i>Los aventureros</i>
10	“Estrellas sobre el barranco”	1913	<i>Ibid.</i>
11	“El análisis”	15.04.1914	<i>El Cojo Ilustrado</i>
12	“Cuento de carnaval”	15.02.1915	<i>Ibid.</i>
13	“Un caso clínico”	10.06.1915	<i>La Revista</i>
14	“La esfinge”	26.09.1915	<i>Ibid.</i>
15	“El piano viejo”	1916	<i>Ibid.</i>
16	“Los Mengánez”	09.02.1919	<i>Actualidades</i>
17	“Una resolución enérgica”	16.02.1919	<i>Ibid.</i>
18	“El cuarto de enfrente”	23.02.1919	<i>Ibid.</i>
19	“El crepúsculo del diablo”	02.03.1919	<i>Ibid.</i>
20	“Alma aborígen”	09.03.1919	<i>Ibid.</i>
21	“El paréntesis”	16.03.1919	<i>Ibid.</i>
22	“La ciudad muerta”	23.03.1919	<i>Ibid.</i>
23	“La encrucijada”	30.03.1919	<i>Ibid.</i>
24	“Pataruco”	06.04.1919	<i>Ibid.</i>

⁸⁹ Tomamos como referencias principales *Cuentos completos* de Rómulo Gallegos, edición de Monte Ávila Editores (1981), y Juan Liscano: *Rómulo Gallegos y su tiempo*. Efraín Subero enumera más cuentos publicados en *Contribución a la bibliografía de Rómulo Gallegos (1884-1969)* (1969: 75-82), de los cuales muchos son parte de las novelas en redacción, por lo que no están incluidos en nuestra lista. En vida de Gallegos salieron a la luz tres colecciones de cuentos: *Los aventureros* (Caracas, 1913), compuesta por siete cuentos (números 1, 2, 4, 6, 8, 9 y 10 de la lista), *La rebelión y otros cuentos* (Caracas, 1946), en que recopiló los siete cuentos de *Los aventureros* más diecisiete nuevos (número 15-19, 21, 22 y 24-33 de la lista), y *La doncella y el último patriota* (México, 1957), de nueve cuentos (número 3, 5, 7, 11-14, 20 y 23 de la lista) más la pieza de teatro “La doncella”.

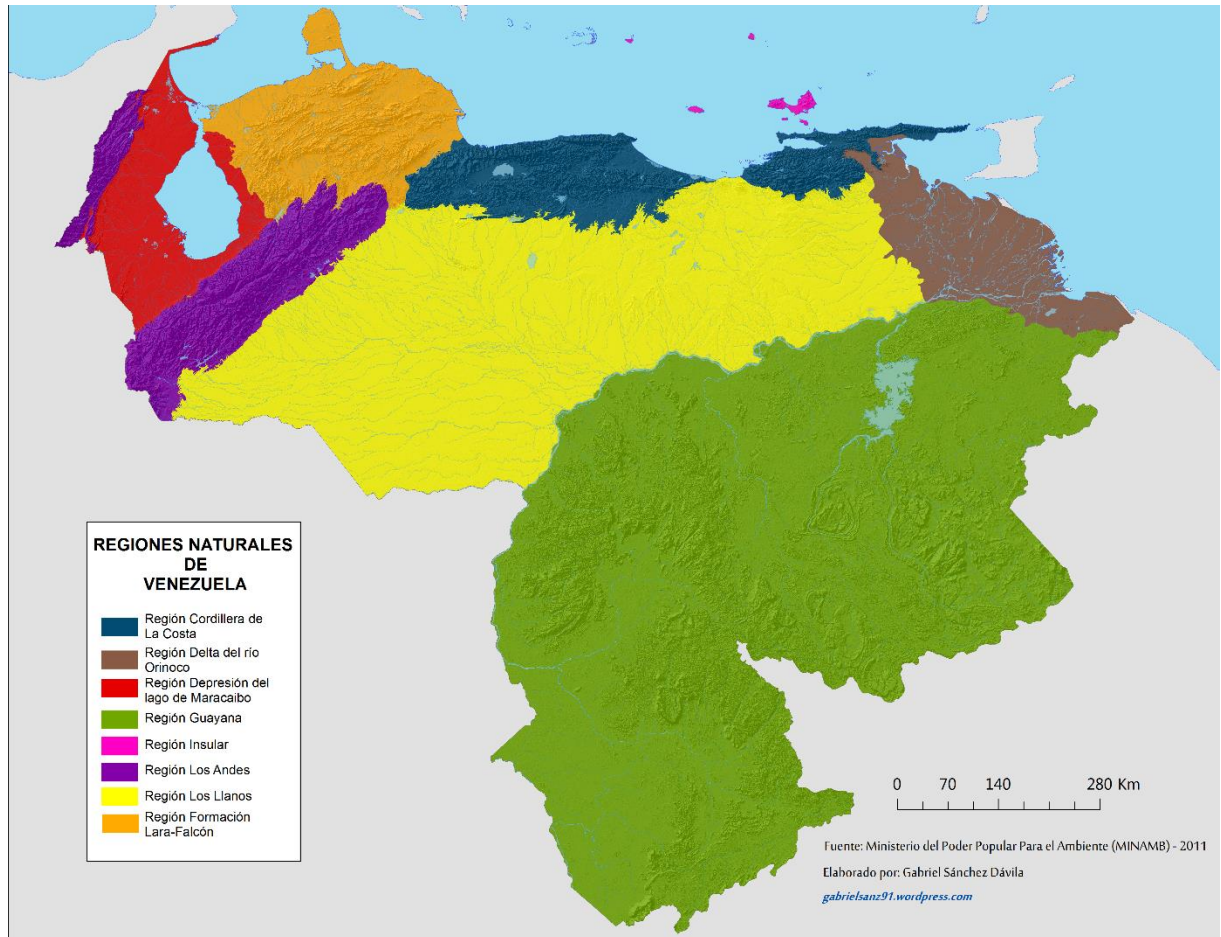
⁹⁰ Título cambiado después a “Sol de antaño”.

25	“Pegujal”	20.04.1919	<i>Ibid.</i>
26	“La hora menguada”	27.04.1919	<i>Ibid.</i>
27	“Marina”	11.05.1919	<i>Ibid.</i>
28	“Paz en las alturas”	18.05.1919	<i>Ibid.</i>
29	“Un místico”	01.06.1919	<i>Ibid.</i>
30	“La fruta del cercado ajeno”	08.06.1919	<i>Ibid.</i>
31	“El maestro”	27.07.1919	<i>Ibid.</i>
32	“La rebelión” ⁹¹	30.04.1922	<i>La Lectura Semanal</i>
33	“Los inmigrantes”	09.09.1922	<i>Ibid.</i>

⁹¹ Juan Liscano toma “La rebelión” como “novelín” (1969: 73), es decir, novela corta, no como cuento. Así lo hace también Ulrich Leo en el último artículo que compone su estudio filológico de la obra galleguiana (1984: 264-304), dedicado a un análisis de dos novelas cortas: “La rebelión” y “Los inmigrantes”. En la tesis no hacemos distinción e incluimos ambas en la lista de los cuentos.

Anexo III: Mapas de Venezuela

1. Mapa de las regiones naturales venezolanas



2. Mapa político de Venezuela

